

ندوة ائین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

# برہان

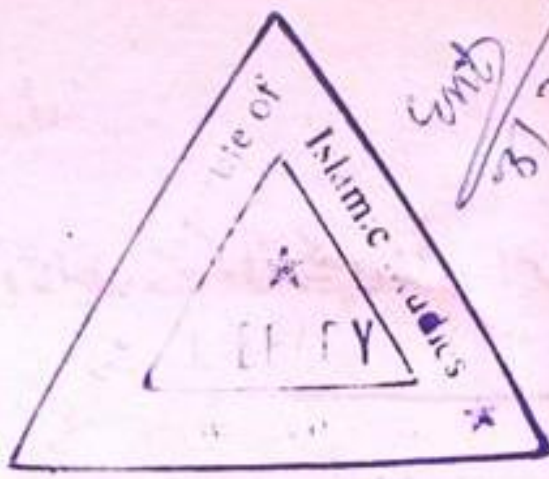
مترجم  
سعید احمد کسرا بادی



## مطبوعات خانہ المصنفین دہلی

- ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا سلسلہ - تعلیمات اسلام اور سبکی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء غلامی اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول 'نبی علیہ السلام' - صراطِ مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم 'خلافت راشدہ' -
- ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - سربازہ - تاریخ ملت حصہ سوم 'خلافت امویہ'
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)
- ۱۹۴۶ء ترجمان القرآن جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و ملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -
- ۱۹۴۸ء ترجمان القرآن جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم 'خلافت ہسپانیہ' - تاریخ ملت حصہ پنجم 'خلافت عباسیہ اول'
- ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (مکملے اسلام کے شاندار کارنامے) (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم 'خلافت عباسیہ دوم' - بھسار -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم 'تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ' - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد - اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کی پھیلنا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم 'خلافت عثمانیہ' - جارج برنارڈشا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے) - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیر ستیر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افناء -





# زبان

جلد ۸۳ شعبان المعظم ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۷۹ء شمارہ ۴

## فہرست مضامین

- |  |   |
|--|---|
| (۱) نظرات                                      | مولانا سعید احمد اکبر آبادی ۲           |
| مقالات   |   |
| (۲) ایک عہد آفریں شخصیت                        | از مولانا عتیق الرحمن بستوی ۵           |
| مولانا جعفر علی بستوی                          |   |
| (۳) حضرت شیخ حسام الدین مانگیر                 | ۲۳                                      |
| اور اُن کی تصنیفات                             | مولانا نظام الدین کاظمی رامپوری         |
| (۴) انڈین ہسٹری اینڈ کلچر سوسائٹی اجلاس دوم کا | از پروفیسر خلیق احمد نظامی ۳۱           |
| خطبہ صدارت                                     | مترجم جناب محمد یسین مظہر صدیقی         |
| (۵) عورت اسلامی خاندان میں                     | مولانا سید جلال الدین عمری ۴۴           |
| (۶) تبصرے                                      | (مولانا عبد اللہ صاحب) طارق ۵۹<br>دہلوی |



تقصیف و تالیف سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اس لئے غالباً کوئی دقیق اور قابل ذکر علمی یا دگر کار نہیں چھوڑی۔

چند برس ہوئے حضرت شیخ الحدیث مدظلہ العالی کی خدمت میں سہارنپور حاضر ہوا تو مدرسہ مظاہر العلوم کے ایک کمرہ میں مولانا سے ملاقات کا شرف بھی حاصل کیا، مولانا اس وقت نہایت کمزور ہو گئے تھے، نقل و حرکت میں بھی دشواری ہوتی تھی تاہم بڑے تپاک اور شفقت سے پیش آئے۔ چائے اور مدینہ طیبہ کی کھجوروں سے تواضع کی، جب رخصت ہونے لگا تو ایک اعلیٰ قسم کے عطر کی شبیسی تحفہ میں عطا فرمائی۔ عمر غالباً اسی کے لگ بھگ ہوگی۔ اب ایسے بزرگ کہاں ملیں گے جنہیں دیکھ کر سلف صالحین کی یاد تازہ ہو جاتی ہو۔ رحمہم اللہ رحمۃً و اوسعاً۔

قارئین برہان کو معلوم ہے کہ میں اپنا کوئی مقالہ جو میں نے کسی سیمینار یا کانفرنس وغیرہ میں پڑھا ہو برہان میں نہیں شائع کرتا۔ اس کی دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ میں طبعاً اپنے لئے اشاعت و اشاعت پسند نہیں کرتا اور دوسرے یہ کہ دفتر برہان میں مقالات کا ہجوم رہتا ہے، اس لئے میں دوسرے مقالات کو اپنے مقالہ پر ہمیشہ ترجیح دیتا ہوں، لیکن سیرت شیعین اور حضرت عثمانؓ والا مقالہ جس کا ذکر برہان میں آچکا ہے اس کی اشاعت کے لئے قارئین برہان اصرار کر رہے ہیں، اس لئے ان حضرات کی خواہش کے احترام میں اب یہ مقالہ برہان کی آئندہ اشاعت میں شائع ہوگا۔ اس کی وجہ سے ایک دو مقالوں کی اشاعت ان کے مقررہ وقت سے متاخر ہو جائیگی! میں ان حضرات سے معذرت خواہ ہوں۔

**تصحیح**۔ افسوس ہے گذشتہ ماہ جون کے برہان میں الاسلام پر تبصرہ کے سلسلہ میں صفحہ ۸۰ پر تیسری سطر میں "اور بنو قریظہ" کے الفاظ غلطی سے چھپ گئے ہیں چوں کہ مسودہ اس وقت سامنے نہیں ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ غلطی تبصرہ نگار کے سبقت قلم کا نتیجہ ہے یا کاتب یا مصحح کی دراندازی کا۔ بہر حال ہے غلط کیونکہ بنو قریظہ کی جلا وطنی غزوہ بدر سے بعد ہوئی ہے اور بنو نضیر کے جلاوطن کئے گئے ہیں البتہ بنو قریظہ کا معاملہ غزوہ خندق کے فوراً بعد ۶۲۷ء میں پیش آیا اسی ماہ کے برہان میں صفحہ ۹۹، ۱۰۰ سطر ۱۰ کا پہلا لفظ "تفرغ" تھا جو کاتب کی غلطی سے "تفرغ لکھا گیا" قارئین کرام تصحیح کر لیں، (ایڈیٹر)



غیور و خوددار خاموش اور باہمہ و بے ہمہ دنیا اور اس کے زخارف عیش و عشرت سے قطعاً بے نیاز و درگردان، عمر چالیس کے لگ بھگ ہوگی، خوش و خوشید و بے شعلہ مستعجل بود رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً =

اس حادثہ کے چند روز بعد ہی مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کے ناظم مولانا اسعد اللہ صاحب کے انتقال پر ملال کا واقعہ پیش آیا، میرا دیوبند میں طالب علمی کا زمانہ تھا کہ مولانا کی شہرت کے چہرہ کا سبزہ آغاز تھا، طلباء میں جہاں ان کے علمی اور تدریسی کمالات کا چرچا تھا وہ خاص طور پر اس کا بھی تذکرہ کرتے کہ آزاد منش اس درجہ کے ہیں کہ کوٹ پتلون پہنتے ہیں اور اسی لباس میں درس دیتے ہیں، محکوم بھی ان کے دیکھنے کا اشتیاق پیدا ہوا، اتفاق سے انہیں دنوں ایک دن وہ دیوبند آئے تو اس شان سے کہ ہاتھ میں بندوق تھی، شکاری لباس یعنی کوٹ اور بر جس زیب تن اور کارتوسوں کی ایک پیٹی حائل، مفتی صاحب (مولانا عتیق الرحمن عثمانی) سے ہم سنی اور صاحبزادگی کے باعث خاص تعلق رکھتے تھے، ان سے بے تکلف ہو کر بات چیت کی اور چلے گئے، اس کے بعد مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کا سالانہ جلسہ بہت شاندار ہوتا تھا، دیوبند اور سہارنپور کے اکابر اس میں جمع ہوتے اور ان کے مواعظ ہوتے تھے، اس لئے میں اکثر ان جلسوں میں شریک ہوتا۔ اس موقع پر ادویوں بھی جب کبھی سہارنپور جانا ہوتا مولانا سے ضرور ملتا ان سے مل کر بڑی خوشی ہوتی تھی وہ عجیب و غریب جامع الصفات انسان تھے، نہایت ذہین و لطیف، اعلیٰ درجہ کے نغمہ گو شاعر پرچوش خطیب بلند پایہ مناظر شروع میں منطق، فلسفہ اور عربی شعر و ادب ان کے خاص مضامین تھے، لیکن حضرت مولانا تھانوی سے بیعت کے بعد ان کی حالت یکسر منقلب ہو گئی تھی۔ اب تفسیر و حدیث کے ساتھ اشتغال بڑھ گیا تھا، اور ادو و ظائف کے پابند ہو گئے تھے، شوخی اور طراری کی جگہ سنجیدگی اور منانیت نے لے لی تھی پہلے شکار کے بڑے شوقین تھے، اب ایک پیر جنید نظیر کی نظر کیمیا اثر کے خود امیر ہو گئے تھے، سہارنپور میں مولانا اسعد اللہ اور دیوبند میں مولانا بدر عالم، ان دونوں کے حالات کم و بیش یکساں تھے۔



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝

## نظرات

ایک عربی شاعر نے کہا ہے :-

من لم یمت عبطة یمت ھرمًا      للموت کاسًا فالمرء ذائقًا

ترجمہ :- جو لوگ جوانی میں نہیں مرتے وہ بوڑھے ہو کر مریں گے۔ بہر حال موت کی شراب ہر شخص کیلئے چشیدنی ہے۔ افسوس ہے گزشتہ ہینہ ہمارے علوم دینیہ و عربیہ کے دو مرکزوں میں چند روز کے فرق سے شعریں مذکور دونوں قسم کی حسرتناک موتیں واقع ہوئیں، پہلا واقعہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مولوی محمد الحسن کی اچانک وفات کا پیش آیا۔ مرحوم صحیح معنی میں متنبی کے اس شعر کا مصداق تھے۔ و شیخ فی الشباب ولیس شیخاً یسئمی کل من بلغ المشییا۔ وہ کہنے کو مولانا سید ابوالحسن علی میاں کے بھتیجے تھے۔ مگر درحقیقہ وہ مولانا کے لئے فرزند حقیقی سے بڑھ کر تھے۔ مولانا نے اپنے فیضِ تعلیم و تربیت اور توجہ خصوصی سے اس جوہرِ قابل کو ایسا چمکایا کہ مرحوم عربی ادب و انشا میں مولانا کے مشن بن گئے۔ عرصہ سے "البعث الاسلامی" کے رئیس التحریر تھے، اس حیثیت سے انھوں نے جو مقالات اور ادارے لکھے انہوں نے ہندو بیرون ہند کے اسلامی حلقوں میں دھوم مچا دی، ان کی کتاب "الاسلام الممتحن" جو عالم اسلام اور خصوصاً عرب ممالک کے معاملات و مسائل سے متعلق ان کے بیس برس کے اداریوں اور مقالات کا منتخب مجموعہ ہے وہ عرب میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ چند برسوں میں اس کے متعدد ایڈیشن چھپ چکے ہیں وہ اردو زبان کے بھی ادیب تھے۔ مصنف اور مترجم کی حیثیت سے اس زبان میں بھی ان کی متعدد یادگاریں ہیں۔ عمل دکر دار اور اخلاق و عادات کے اعتبار سے وہ اپنے خال زادہ والا تبار کی روایات کا مکمل نمونہ تھے، یعنی نہایت دیندار، صالح، متواضع، فقیر منش، طبیعت کے نہایت



سید احمد شہید سے مولانا جعفر علی کے والد جناب مولانا سید قطب علی مرحوم ادران کے چھوٹے بھائی  
 استفادہ و تعلق سید حسین علی تکیہ حاضر ہو کر سید احمد شہید سے اسی وقت بیعت ہو چکے تھے

جب مدوح حج سے واپس آئے تھے، مولانا سید جعفر علی اس وقت چوں کہ لکھنؤ میں زیر  
 تعلیم تھے اس لئے سید صاحب کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکے، اس پہلی حاضری میں سید  
 قطب علی کو خلافت بھی مل چکی تھی۔ باپ اور بھائی کی زبانی سید احمد شہید کے کمالات ان کی بزرگی،  
 اتباع سنت وغیرہ کے حالات سن کر مولانا جعفر علی سید احمد شہید کے نادریدہ عاشق و خداکار بن چکے تھے۔  
 مولانا سید قطب علی مرحوم کا پورا گھرانہ سید احمد شہید کا معتقد و مقلد تھا۔ سید قطب علی مرحوم کو  
 جب سید احمد شہید کی قصد ہجرت و جہاد کی اطلاع ملی تو وہ بھی بیعت کے لئے تیار ہو گئے۔ سید احمد شہید نے  
 ضعیفی کے پیش نظر ان کو روک دیا، لیکن جب جہاد شروع ہو گیا اور وہاں کی تھوڑی بہت خبریں  
 ہندوستان پہنچیں تو سید قطب علی مرحوم کے دونوں صاحبزادے سرحد جانے کے لئے تیار ہو گئے  
 لیکن کسی ایک کا والدین کے پاس رہنا بھی ضروری تھا، کیونکہ والدین انتہائی ضعیف تھے ان کی  
 خدمت از بس ضروری تھی۔ آخر کار مولانا جعفر علی نے چھوٹے بھائی سید حسین علی کو والدین کے  
 پاس رہنے کے لئے تیار کر لیا اور خود سفر جہاد پر روانہ ہو گئے، سفر جہاد اور اس کے واپسی کے  
 واقعات کو بہت تفصیل کے ساتھ جماعت مجاہدین کے اٹھارہ صفحات میں مولانا غلام  
 رسول ہرمجوم نے بیان کیا ہے، طوالت کے خوف سے ہم ان تفصیلات کو اس مقالہ میں درج نہیں  
 کر سکتے۔

سفر جہاد کی تفصیلات لکھنے کے بعد ہر صاحب رقمطراز ہیں۔ "یہ حالات میں نے اس خیال  
 سے تفصیلاً بیان کیے کہ سید صاحب کی شان مردم گری کا ایک حد تک اندازہ ہو جائے۔ سید جعفر علی  
 نے سید صاحب کو دیکھا نہ تھا اور براہ راست ان سے بیعت بھی نہ کی تھی۔ صرف اپنے والد اور بھائی  
 کے واسطے سے کسب فیض کیا تھا۔ لیکن غور فرمائیے کہ اس با واسطہ فیض نے بھی انھیں عزیمت کا کیسا  
 عجیب و غریب پیکر بنا دیا۔ ذرا تصور کیجئے کہ کہاں گور کھپور ہے اور کہاں پنجتار۔ راستہ سراسر صعوبتوں



کردی گئیں، منشی فضل الرحمن کی شہادت کے بعد مولانا شاہ اسماعیل کی ہر بھی انہیں کے حوالہ کردی گئی۔  
مولانا اسماعیل شہیدؒ کا تحریری کام زیادہ تر مولانا جعفر علی صاحب کرتے تھے، شاہ اسماعیلؒ  
کو امیر بنا کر اگر کسی جانب روانہ کیا جاتا تو اکثر موصوف ہی کو بطور منشی ان کے ہمراہ بھیجتے، قلعہ سے باہر  
جتنا اسلامی لشکر تھا اس کا امیر دسالار اعظم مولانا اسماعیل کو بنایا شیخ ولی محمد پھلتی کو ان کا مشیر نامزد کیا  
سید جعفر علی نقوی اس سمت میں میر منشی کے منصب پر مامور ہوئے ۱۷

مولانا اسماعیل شہیدؒ کی انگوٹھی آخر تک مولانا جعفر علی بستویؒ کے پاس رہی، جنگ بالاکوٹ  
سے پہلے انگوٹھی نکال کر شاہ صاحب کی انگلی میں پہنا دی تاکہ اگر شہادت ہو تو امانت مالک کے پاس  
ہو۔ منشی محمدی انصاری نے آپ کی وہ انگوٹھی جو ہر کرنے کے لئے اپنی انگلی میں پہنے ہوئے تھے آپ کی  
انگشت مبارک میں پہنا دی تاکہ اگر وہ خود شہید ہو جائیں تو امانت اپنے مالک کے پاس ہو۔ انہوں نے  
مجھ سے بھی یہ فرمایا کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب کی انگوٹھی بھی انگلی سے نکال کر جناب ممدوح کو پہنا دو  
چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، ۱۸

مولانا شاہ محمد اسماعیل شہیدؒ کے ساتھ مولانا جعفر علی کی گرویدگی کی یہ حالت تھی کہ ان کے قلمدان  
میں مولانا اسماعیل کے بعض مہری دستخطی خطوط محفوظ رہ گئے تھے۔ سید صاحب موصوف بالاکوٹ  
کے بعد وطن لوٹے تو ان خطوط اور تحریرات کو شیخ ولی محمد کی اجازت سے بطور تبرک ساتھ لے آئے۔ ستنھانے  
پہنچنے سے پہلے راستے میں قلمدان کسی نے چیرا لیا۔ ہر چند اسے تلاش کیا، یہ اعلان بھی کر دیا کہ کاغذات  
واپس کر دیئے جائیں باقی جتنی چیزیں ہیں وہ سب بصدق دل چھوڑتا ہوں اور چرانے والے سے  
کوئی پرسش نہ ہوگی لیکن کاغذات نہ ملے، ۱۹

اس قدر استفادہ اور تعلق کی وجہ سے سید عبداللہ الحسنیؒ نے اگر یہ لکھ دیا اخذ عن الشیخ  
اسماعیل بن عبد الغنی الدھلوی (شاہ اسماعیل شہیدؒ سے علم حاصل کیا) تو غلط نہیں لکھا بلکہ امر واقعہ  
کا اظہار کیا۔

۱۷ منظوم السعداء (مخطوط) ۲۶-۲۷ کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ سید احمد شہید ص ۲۲۸ ج ۲  
۱۸ میر سید احمد شہید ص ۳۲ منظوم السعداء (مخطوط) ۳۲-۳۳ جماعت مجاہدین ص ۲۰ سید احمد شہید ص ۳۱  
۱۹



# ایک عہد آفریں شخصیت مولانا سید جعفر علی بستوی

(اذا: مولانا عتیق الرحمن بستوی صاحب، استاذ مدرسہ امدادیہ مراد آباد)

— ( ۲ ) —

مولانا شاہ محمد اسماعیل جہاد کی غرض سے سرحد پہنچنے کے بعد مولانا جعفر علیؒ کو حضرت اسماعیل شہیدؒ سے شہید سے خصوصی تعلقات استفادہ کا خوب خوب موقوفہ ملا۔ مولانا اسماعیل شہیدؒ کو شروع ہی میں ان کی ذہانت، صلاحیت، نیرانت و نجابت کا اندازہ ہو گیا تھا اس لئے موصوف نے ان کو خاص توجہات سے نوازا۔ سید احمد شہید اور ان کے رفقاء بڑے سپاہی نہیں تھے۔ بلکہ ان میں بڑے بڑے جید عالم اور اہل فضل و کمال بھی تھے۔ اس لئے یہ کاروان جہاد دینی درس گاہ بھی تھا۔ فرصت ملتے ہی یہ لوگ تعلیم و تدریس، اصلاح و تبلیغ میں مصروف ہو جاتے۔ چنانچہ مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ بھی ایک روز سید صاحب نے مولانا سے فرمایا کہ میاں صاحب، معطل بیٹھے ہوئے دل بہتیں لگتا کوئی کتاب شروع کیجئے کہ دل لگے مولانا نے فرمایا کہ کچھ ارشاد ہو آپ نے فرمایا کہ ہر روز ظہر کی نماز کے بعد عصر تک مشکوٰۃ شریف کا درس فرمایا کیجئے۔ اس روز سے مولانا نے مشکوٰۃ شریف کا درس شروع کیا۔ ہر روز ظہر کی نماز کے بعد عصر تک درس ہوتا تھا۔ سید صاحب اور تمام مجاہدین سنتے تھے۔ مولانا اسماعیل صاحب درس دیتے تھے اور حدیث شریف کے اسرار و نکات سید صاحب بیان فرماتے تھے بعض دن ایک ہی حدیث کے اسرار و نکات بیان کرنے میں عصر کا وقت آ جاتا تھا اور بعض دن دو یا تین حدیثوں کی نوبت آتی تھی۔

سید جعفر علی صاحب لکھتے ہیں کہ ان دنوں اکثر مشکوٰۃ شریف آپ کے ہاتھ میں ہوتی تھی اور آپ اس کا مطالعہ فرماتے تھے۔ کسی کسی لفظ کے معنی نہ معلوم ہوتے تو جو صاحب علم سامنے سے



گذرتا اس سے بے تکلف دریافت فرماتے۔ مولانا اسماعیل صاحب کے اس درس سے لوگوں کو بڑا فائدہ ہوا ایک مہینہ تک یہ سلسلہ رہا۔ ۱۷

کچھ لوگ پرائیویٹ طریقہ پر بھی مولانا اسماعیل شہید سے استفادہ کرتے۔ مولانا جعفر علی <sup>رح</sup> بھی انہیں میں سے تھے۔ وقتاً فوقتاً مولانا اسماعیل شہید <sup>رح</sup> سے بھی بعض چیزوں کے پڑھانے کی درخواست کرتے، شاہ اسماعیل شہید <sup>رح</sup> کبھی کبھی درخواست قبول کر لیتے اور بعض اوقات فرصت نہ ہونے کی وجہ سے معذرت کر دیتے۔ اس زمانہ (قیام بالا کوٹ) میں ملا محمود مولانا سے سورہ الفال کا ترجمہ پڑھتے تھے۔ مولوی جعفر علی نقوی نے بھی پڑھنے کی درخواست کی مولانا نے فرمایا کہ فرصت بالکل نہیں ہے۔ ۱۸

مولانا جعفر علی بستوی کی ترقیات میں شاہ اسماعیل شہید کی نظر عنایت کا بڑا دخل رہا ہے۔ موصوف نے مولانا جعفر علی کی ہر طرح ہمت افزائی فرمائی اور ان کی صلاحیتوں سے خاطر خواہ کام لیا۔ مولانا جعفر علی صاحب منظورۃ میں منشی خانہ میں داخل ہونے کی تفصیلات تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "ایک دن مولانا اسماعیل شہید نے فرمایا کہ ایک خط امیر المومنین کی طرف سے پابندہ خاں کو لکھو میں نے عرض کیا کہ اس دیار کے القاب و آداب سے واقف نہیں ہوں۔ شاہ اسماعیل شہید <sup>رح</sup> نے فارسی القاب و آداب بتائے اور خط کا مضمون ہندی میں بتایا۔ میں نے عرض کیا کہ اگر مضمون بھی فارسی میں بتائیں تو جلدی کام ہو جائے، شاہ اسماعیل شہید <sup>رح</sup> نے بتایا: آپ کی بات سے معلوم ہوتا ہے کہ خط لکھنے سے خائف ہیں! خوف نہ کرو۔ اس دیار میں کوئی منشی تم جیسا نہیں ہے۔ میرا بیان کیا ہوا مضمون اپنی عبارت میں لکھو۔ میں نے تعمیل ارشاد میں مضمون لکھ دیا اس کو پڑھ کر شاہ صاحب نے تعریف کی اور اس پر میں نے سید صاحب کی مہر لگائی <sup>۱۹</sup> منشی خانہ میں داخل ہونے کے بعد شیخ ولی محمد اور شیخ بلند بخت کی مہریں مولانا جعفر علی کے حوالہ



سے لبریز قدم قدم پرندیاں اور دریا، صحرا اور پہاڑ، سواریاں مفقود، ہر جگہ جان کا خطرہ اکثر مقامات پر لوگ غیر ہمدرد جو معاون بننے کے بجائے مزاحم ہوتے رہے اور یہ لوگ نوکری یا تجارت کے لئے نہ نکلے تھے کہ شہداء اور صعب کی برداشت تحصیل زر کا ایک لازمہ سمجھی جاتی۔ وہ راحت بھری زندگی چھوڑ کر ایک بلند اسلامی نصب العین کی تکمیل اور ثواب آخرت کی تحصیل کے لئے نکلے تھے۔ آج کتنے مسلمان ہیں جو ان کی طرح خدا کی راہ میں صرف خدا کی خوشنودی کے لئے ایسے چند دن بھی بسر کر سکیں جیسے سید جعفر علی اور ان کے ساتھیوں نے کم و بیش دس ہفتے بسر کئے۔ ۱۷

مولانا سید جعفر علی صاحب کا قافلہ انیس<sup>۱۹</sup> تا بیس<sup>۲۰</sup> اومیوں پر مشتمل تھا سید احمد شہید نے اس قافلہ کا بہت گر محبوشی کے ساتھ استقبال کیا۔ ہر صاحب نے استقبال کی جو تفصیل لکھی ہے اس سے سید احمد شہید کے گہرے لگاؤ اور توجہ خصوصی کا پتہ چلتا ہے۔ دو لٹے دریا کو عبور کر کے یہ قافلہ ۹ رمضان المبارک ۱۲۵۵ھ (۲۴ مارچ ۱۹۳۵ء) کو پنجتار پہنچا۔ سید صاحب اس زمانے میں بمقام امب تشریف فرما تھے ان کے بھانجے سید احمد علی کسی کام کے سلسلے میں پنجتار آئے ہوئے تھے۔ ان سے ملاقات کی ایک روز وہاں ٹھہرے ایک رات گندف میں گذاری۔ ۱۲ رمضان المبارک کو عصر کے وقت ستمناہ پہنچے سید اکبر شاہ نے ٹھہرانا چاہا۔ جعفر علی نے عرض کیا کہ اب امیر المؤمنین سے ملنے کا اشتیاق ہے۔ عشرہ میں حافظ عبداللطیف اور مولانا مظہر علی سے بھی نہ ملے اور سیدھے امب گئے، سید صاحب کو آمد کی اطلاع پہلے مل چکی تھی اور دو مرتبہ استقبال کی غرض سے باہر آکر واپس چلے گئے تھے، ایک آدمی بھاگا بھاگا راستہ میں ملا کہ جلد بندوق سر کرنا کہ آمد کا حال معلوم ہو جائے سید صاحب اثر در پر سوار ہو کر پچاس سواروں کے ساتھ آم کے درخت تک آئے۔ بہ آواز بلند السلام علیکم کہا۔ پھر مجاہدین کو دو صفیں بنا لینے کا حکم دیا اور فرمایا کہ جب میں کہوں بسم اللہ اللہ اکبر سب بندوقیں سر کریں۔ سید جعفر علی کے قافلہ سے کہا کہ آہستہ آہستہ خود تیز چلے گئے اس لئے کہ افطار کا وقت قریب تھا راستے میں افطار کا سامان آگیا۔ دال مونگ میں نمک مرچ ڈال کر لائے۔ افطار کے بعد جلد از جلد مسجد میں پہنچ کر سید صاحب کی امامت میں نماز ادا کی ۱۳



مولانا سید جعفر علی نے "منتظرۃ السعداء" میں اپنی ملاقات کی روداد بہت شرح و بسط کے ساتھ بیان کی، سید جعفر علی اور ان کے رفقاء سید احمد شہید کی نظر میں بہت قابلِ قدر اور کارآمد تھے، چنانچہ سید صاحب نے مولانا جعفر علی سے فرمایا "ہمراہیان شما مردم سیاہ سیاہ رنگ اند، ہمدرد جو اھل اند" تمہارے ساتھی کالے کالے لوگ ہیں لیکن ہیں جو اہرات۔

مولانا جعفر علی برابر سید احمد شہید سے روحانی استفادہ کرتے رہے چوں کہ موصوف کا مولانا جعفر علی کے خاندان سے گہرا تعلق قائم ہو چکا تھا اس لئے خصوصی توجہ فرماتے، سید صاحب اپنے مریدین و معتقدین اور عام مسلمانوں پر باپ کی طرح شفقت تھے ہر ایک کی راحت کا بے انتہا خیال رکھتے تھے اس کی ایک معمولی مثال ملاحظہ ہو، ہر صاحب کہتے ہیں "جب لشکر کا کوئی حصہ کاروبار جہاد کے لئے باہر بھیجا جاتا تھا تو اس کے ساتھ بھی ایک یا دو منشی ضرور جاتے تھے تاکہ تمام حالات کے متعلق روزانہ اطلاعات مرکز میں پہنچتی رہیں اور سردار لشکر کو مختلف قوانین یا سرداروں کے نام خطوط بھیجنے پڑیں تو کئی وقت پیش نہ آئے۔ مثال کے طور پر سید احمد علی رائے بریلوی کو پھولڑہ بھیجا گیا تو سید جعفر علی نقوی کو ساتھ لے جانا چاہتے تھے، ان کی رائے یہ تھی کہ میر فیض علی گورکھپوری مدت سے منشی خانہ میں مامور ہیں اور لشکر اسلام سے رسوم خطاب نیز طریق مکاتبت سے بخوبی واقف ہیں ان کا مرکز میں رہنا بہتر ہو گا۔ سید صاحب نے میر فیض علی سے فرمایا کہ آپ کا بھائی سید جعفر علی نقوی بڑی لمبی منزل طے کر کے آیا ہے اور ابھی ماندگی دور نہیں ہوئی لہذا آپ ہی چلے جائیں۔ انھوں نے عرض کیا بسر و چشم چنانچہ وہ گئے اور جنگ پھولڑہ میں شہادت پائی، ۱۷ مولانا جعفر علی بستوی کو سید احمد شہیدؒ کی طرف سے خلافت بھی ملی، ۱۸

مولانا سید جعفر علی | مولانا جعفر علی بستویؒ جب جہاد میں شریک ہوئے اس وقت ان کی عمر اگرچہ میدان جہاد میں زیادہ نہیں تھی وہ صرف ستائیس سال کے نوجوان تھے لیکن انھوں نے اپنی



خداداد صلاحیتوں و اخلاص و للہیت کی وجہ سے اس مختصر مدت میں بڑے بڑے کارنامے انجام دیئے اور بہت جلد ہی مجاہدین کی جماعت میں ان کا ایک مقام ہو گیا۔ اور سید صاحب رح مولانا اسماعیل شہید رح اور دوسرے اکابر و قائدین ان پر خصوصی توجہ فرمانے لگے۔ ان کی انشاپردازی اور تحریری صلاحیتوں کی وجہ سے ان کو منشی خانہ میں لے لیا گیا۔ منشی خانہ میں آپ نے کیا کیا خدمات انجام دیں؟ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ سر دست ان کے مجاہدانہ کارناموں کا ذکر مقصود ہے۔

سید صاحب نے ابتداءً مجاہدین کو پانچ جماعتوں میں تقسیم کیا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ نو جماعتیں بنا دی گئیں ہر جماعت کا الگ الگ سر لشکر مقرر کیا۔ ہر جماعت متعدد سپاہیوں اور دستوں پر مشتمل تھی۔ ہر دستہ میں کم و بیش ۲۰-۲۵ آدمی ہوتے اور اس کا ایک امیر ملہ ہوتا مولانا جعفر علی اور ان کے رفقاء کا ایک دستہ بنا دیا گیا۔ مولانا سید جعفر علی رح کو ان کا امیر مقرر کیا گیا چنانچہ اپنے دستے کی معیت میں مولانا نے مختلف مقامات پر اہم کام انجام دیئے

مولوی جعفر علی لکھتے ہیں "ارباب ہرام خاں کو ایک جماعت کے ساتھ دوسری جانب بھیجا گیا کہ سکھوں کے لشکر روکنے میں مرزا احمد بیگ کی امکانی مدد کریں۔ مجھے بھی اپنی جماعت کے قوی اور مستعد لوگوں کے ساتھ روانہ کیا گیا میں جب ارباب صاحب کی جماعت کے پاس پہنچا تو انھوں نے فرمایا کہ حضرت امیر المومنین نے سکھوں کا راستہ روکنے کے لئے بھیجا ہے لیکن اب دو چار واسطے نہیں ہیں کہ ہم ان کی ناکہ بندی کریں پہاڑ پر پہنچ جانے کے بعد تو بہت سے راستے ہو گئے ہیں ۵۳، منظورہ ص ۱۷۵

سید جعفر علی رح اگرچہ ایک دستہ کے امیر تھے اور آپ کا دستہ اکثر و بیشتر میسرہ میں رہائش کی قیادت آخر میں مولانا احمد اللہ ناگیوری رح کر رہے تھے لیکن بعض اوقات موصوف کو ان کی مجاہدانہ اور قائدانہ صلاحیتوں کی بنا پر بڑی جماعت کا امیر لشکر بھی مقرر کر دیا جاتا۔ مثلاً ایک بار جنگ

۱۷ جماعت مجاہدین ص ۲۵ تا ۲۷ ماشیہ میرت سید احمد شہید ص ۲۱۸ ج ۲  
۱۸ سید احمد شہید ص ۲۱۸ ج ۲



بالاکوٹ) مولانا احمد اللہ ناگپوری نے جو میسرہ کے سر لشکر تھے انھیں اپنا نائب بنایا۔

"مولوی احمد اللہ ناگپوری نے رات کے وقت اپنی پوری جماعت کو کھانے کی دعوت دی شیخ محمد اسحاق گورکھپوری، حافظ مصطفیٰ کاندھلوی اور مولانا سید جعفر علی نقوی اس جماعت میں تھے کھانے کے بعد مولوی احمد اللہ نے مولوی جعفر علی سے کہا کہ میں تو حضرت امیر المومنین کے ساتھ رہوں گا جماعت کی امارت و قیادت کے فرائض آپ کو انجام دینے ہوں گے۔ مولوی صاحب نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ مجھے انگری کا تجربہ نہیں، بہتر یہ ہوگا کہ حافظ مصطفیٰ کو یہ منصب سونپا جائے۔

مولوی احمد اللہ:- حافظ مصطفیٰ بھی میرے ساتھ ہوں گے  
مولوی جعفر علی:- پھر شیخ محمد اسحاق کو امیر بنا دیجیے۔

مولوی احمد اللہ:- وہ ذرا غصہ در آدمی ہیں اور امارت کے لئے متین آدمی کی ضرورت ہے۔  
مولوی جعفر علی:- پھر میں حسن خاں بنارسی کا نام پیش کرتا ہوں۔

مولوی احمد اللہ:- بھائی! کیا آپ طے کر چکے ہیں میرا حکم نہ مانیں گے۔

مولوی جعفر علی:- میں معافی مانگتا ہوں، محض اپنی نا تجربہ کاری اور ناتوانی آپ پر واضح کر رہا تھا۔

مولانا محمد اسماعیل صاحب نے مولوی احمد اللہ ناگپوری کی جماعت کو جو اس وقت راقم الحروف (سید جعفر علی) کے زیر فرمان تھی اس جگہ متعین فرمایا اور حکم دیا کہ جب سکھوں کا شکر بندوق کی گولی کی زد پر آباؤ، تو اسی جگہ سے ان پر بندوق چلائیں، جب وہ دلدل عبور کر کے بالاکوٹ پر چڑھنے کا ارادہ کریں تو پھر وہ وقت تلوار کا ہے۔ ہر مورچے والے اسی طرح کا عمل کریں۔ خود مولانا ممدوح بڑی مسجد کے نیچے شمال سمت میں اپنی جماعت کے ساتھ بیٹھے

جب آپ کی جماعت شاہراہ پر پہنچی تو اس کے ایک طرف اس خاکسار کی جماعت کا ایک مورچہ تھا اور دوسری مولانا محمد اسماعیل صاحب کی جماعت کا ہم سب آپ کے شریک حال ہو گئے۔ آپ



نیچے تشریف لائے اور مسجد دیر میں توقف فرمایا، ۱

”یہ بتایا جا چکا ہے کہ مولوی احمد اللہ کی جماعت کا مورچہ مسجد بالا کی غزلی سمت میں قریب ہی تھا اور مولوی صاحب اپنی جماعت کی امارت مولوی سید جعفر علی کو سونپ کر خود سید صاحب کے ساتھ ہو گئے تھے سید جعفر علی فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس چار پاٹیاں کافی تھیں ان پر بیٹھ کر اسلحہ صاف کر رہے تھے اور ایک دوسرے سے خطائیں معاف کر رہے تھے، کواڑوں کی آڑ میں ہونے کی وجہ سے گولیوں سے محفوظ تھے ہمیں حکم تھا کہ وہاں سے نہ ہلیں۔ سکھ جب کھیتوں میں پہنچ جائیں تو ان پر گولیاں چلائی جائیں۔ جو لوگ کھیتوں سے گزر کر قصبہ کی سمت میں چڑھائی پر پہنچیں ان پر تلواروں سے وار کئے جائیں۔“

اس جماعت کے بعض آدمیوں نے کہا کہ بندوقیں دیر سے بھری ہوئی ہیں اگر اجازت ہو تو انہیں سر کر کے نئے سرے سے بھر لیں۔ مولوی جعفر علی نے کہا آپ لوگ چپ چاپ بیٹھے رہیں وقت آنے پر اگر ایک مرتبہ فائر خالی بھی ہو جائیں گے تو مضائقہ نہیں اس وقت شیخ محمد اسحاق گورکھپوری بولے، اب تک دل میں وطن اور اہل و عیال کی محبت جاگزیں تھی۔ اب شہادت اور نقلے باری تعالیٰ کے سوا کوئی آرزو نہیں رہی ۲

مجاہدانہ سرگرمیاں | جرات زندانہ، غیر معمولی قوت و شجاعت کی وجہ سے اہم کام سید جعفر علی کے حوالے کئے جاتے اور موصوف ان کاموں کو بحسن و خوبی انجام دیتے۔ جان کی بازی لگا کر ہر خطر کام انجام دینے کے لئے کمر بستہ رہتے اپنے امراء و قائدین کے ایما پر خطرناک سے خطرناک مشکلات کو زیر کرنے کا حوصلہ رکھتے تھے

”پائندہ خاں جب بلوئی کو چھوڑ کر اگڑا گیا تھا تو اطالع ملی کہ اس کی چھ زبور کین بلوئی سے آگے راستے میں پڑی ہیں، شیخ بلند سخت کو حکم ہوا کہ ان زبور کوں کو لانے کا انتظام کیجئے وہ شیخ محمد اسحاق گورکھپوری کی تلاش میں آئے۔ سید جعفر علی نقوی نے بتایا کہ شیخ صاحب گھی خریدنے کے



سلسلے میں دن بھر پھرتے رہے۔ شام کو واپس آئے تھے۔ نماز عشاء جلد پڑھ کر سو گئے ہیں۔ کہتے تھے کہ بہت تھک گیا ہوں، طبیعت بھی اچھی نہیں، مجھے نہ جگانا۔ ساتھ ہی کہا کہ اگر کوئی ضروری کام ہو تو فرمائیے، شیخ صاحب نے فرمایا کہ کام بڑا اہم ہے یا تو شیخ صاحب اسے انجام دے سکتے ہیں یا آپ خود تیار ہو جائیں اور کسی کے حوالے نہیں کیا جاسکتا۔ سید جعفر علی تیار ہو گئے۔ شیخ بلند بخت نے کہا اپنی جماعت میں سے چار پانچ آدمی لے لیجئے۔ چالیس آدمی میں دیتا ہوں انھیں لیکر آدھی رات سے قبل چھتر باٹی میں مولانا خیر الدین شیر کوٹی کے پاس پہنچ جائیے وہ زنبور کیس لانے کے متعلق جو مشورے دیں ان پر عمل کیجئے!

چنانچہ سید جعفر علی اسی وقت روانہ ہو کر چھتر باٹی پہنچ گئے۔ مولوی خیر الدین نے فرمایا کہ صرف پانچ آدمی آپ لے لیجئے اور چھتر ہر میں دیتا ہوں، سید جعفر علی کے علاوہ چار اصحاب کے ناکہ تھے۔ امان خاں، الہ داد خاں، امیر محمد خاں اور شرف الدین یہ چھ آدمی جالے میں بیٹھ کر دریا سے پار اترے اور ایک گاڑی میں پہنچے۔ رہبر نے گاڑی والوں کو آواز دی اور سید جعفر علی کے کہنے کے مطابق بتا دیا کہ یہ امیر المؤمنین کے آدمی ہیں۔ پائندہ خاں کے تعاقب میں جا رہے ہیں اور آدمی بھی آرہے ہیں چپ چاپ بیٹھے رہو اگر کوئی معاند از حرکت کی تو گاڑی نذر تاراج ہو جائے گا۔

وہاں سے سخت گھاٹیوں کو طے کرتے ہوئے یہ ایک مقام پر پہنچے جہاں ادنٹ اور زنبور کیس تھیں پائندہ خاں کے آدمی اس کے پاس بیٹھے تھے چھ زنبور کیس بتائی گئی تھیں لیکن ان کے پاس صرف چار تھیں۔ بقیہ سے متعلق پوچھا تو معلوم ہوا کہ ایک چھتر باٹی ہی میں ہے اور ایک بگڑ گئی ہے اسے مرمت کے لئے پاس ایک گاڑی میں دے آئے ہیں۔ سید جعفر علی نے پائندہ خاں کے آدمیوں کو بتایا کہ جو کچھ تم کو خاں صاحب سے ملتا تھا وہی ہم دیں گے۔ ہمارے ساتھ ہو جاؤ۔ کہنے لگے کہ ہم حقہ پیتے ہیں۔ سید جعفر علی نے بتایا کہ حقہ کشی پر کسی کو سزا نہیں دی جاتی البتہ ہم اس کو مکروہ سمجھتے ہیں لیکن بھنگ وغیرہ مسکرات کے لئے سزا ہے۔ غرض انھیں راضی کر کے چار دن زنبور کیس ادنٹوں پر سوار کرائیں پانچویں کے لئے وہ آدمی اس گاڑی میں بھیج دیئے جہاں وہ مرمت کے لئے دے رکھی تھی چھتر باٹی کا



گھاٹ درہند سے قریب تھا جہاں سکھوں کی چوکی تھی۔ سید جعفر علی نے حکم دیدیا کہ اگر سکھوں کی گڑھی سے کوئی باہر نکلے تو فوراً زنبورکیں سرکی جائیں گھاٹ پر پہنچے تو مولوی خیر الدین شمشیر کوٹی سامنے کے میدان میں نماز عید الاضحیٰ ادا کر رہے تھے نماز سے فارغ ہو کر انھوں نے جانے بھیجے تو سب لوگ سوار ہو کر چھتر بائی پہنچے رات بھر سخت زحمتیں برداشت کی تھیں سید جعفر علی کو بخار آ گیا لیکن بیماری کی حالت میں بھی چھتر بائی میں نہ رکنے کے اور امب پہنچ کر زنبورکیں پیش کر دیں۔ ۱۔

جنگ بالا کوٹ جو سید احمد شہیدؒ کی معیت میں آخری معرکہ تھا اس میں مولانا سید جعفر علی صاحب نے بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا مولانا احمد اللہ ناگپوری نے میسرہ کی قیادت آپ کے سپرد کی آپ آخر تک بڑی بے جگری سے جہاد کرتے رہے، آخری مرحلہ تک موصوف سید احمد شہیدؒ کے قریب رہے، حتیٰ کہ مولانا محمد جعفر تنہا نیسری نے ان کو سید احمد شہیدؒ کا باڈی گارڈ کہہ دیا، جس کی تردید مولانا غلام رسول بہر نے سید احمد شہیدؒ میں کی ہے۔

شہید بالا کوٹ کے آخری حالات ذکر کرتے ہوئے تہ صاحب سید جعفر علیؒ کا بیان نقل کرتے ہیں:-  
"سید جعفر علی لکھتے ہیں کہ میدان میں تھوڑے سے غازی رہ گئے بائیں جانب سے امان اللہ خاں لکھنوی آئے میں نے پوچھا:- خاں صاحب! یہ کیا ہوا؟ میدان غازیوں سے خالی ہو گیا وہ یوں:- افسوس ہمیں شکست ہوئی اس اثنا میں شیخ دلی محمد آ گئے۔ باہم شہر سے کے بعد طے ہوا کہ چھوٹی سی جماعت مٹی کوٹ کے دامن میں سکھوں کے مقابلہ پر رہ گئی ہے۔ اسے ہٹا کر بالا کوٹ لے چلیں۔ اس طرف اور غازی بھی ہوں گے تو ممکن ہے سکھ جان کے خوف سے قصبے میں داخل نہ ہوں چنانچہ یہ غازی قصبے کی طرف لوڑے۔

چونکہ یہ صورت بظاہر پسپائی کی تھی اس لئے سید جعفر علی لکھتے ہیں:- میں بار بار کہہ رہا تھا کہ الہی تو جانتا ہے کہ ہم دشمن کے خوف کے باعث پیچھے نہیں ہٹ رہے بلکہ اصلاح احوال کی غرض سے مورچہ بدل رہے ہیں سکھوں کی گولیاں اس شدت سے آ رہی تھیں کہ مولوی جعفر علی کے سارے کپڑے پھیلنے ہو گئے۔ دوسرے غازیوں کی حالت بھی یہی تھی یہ ادھر کے گھیت سے نیچے کے گھیت میں کودتے گولیاں ادھر کے گھیتوں کے پشتوں



پر پڑتیں اور اس سے جو مٹی اڑتی وہ ان کے سرور پر گرتی۔ اسی حالت میں یہ دائیں بائیں ادراگے پیچھے کے غازیوں کو آواز دیتے جا رہے تھے کہ قصبہ کا رخ کرو۔ جب مسجد زیریں سے آگے بڑھے تو معلوم ہوا کہ سکھوں کا ایک جیش جنوبی سمت سے پیش قدمی کرتا ہوا بالاکوٹ میں داخل ہو چکا ہے۔ گویا قصبے میں مورچہ بنانے کی جو اسکیم طے ہوئی تھی اس پر بھی عمل کی کوئی صورت نہ رہی، ۱۵

آزمائشیں ہیں | اللہ کے راستے میں بہت سے لوگ نکل پڑتے ہیں۔ حرارتِ ایمانی، جذبہ دینی سے مجبور آزمائشیں | ہو کر لوگ اس خاردار دلدلی میں قدم رکھ لیتے ہیں۔ لیکن راہِ حق کی آزمائشوں اور مشکلات

سے تنگ آ کر بہت سے لوگ منزلِ مقصود پر پہنچنے سے پہلے ہی کاروانِ حق و صداقت سے جدا ہو جاتے ہیں۔ ایسے پر عزم و با حوصلہ لوگ کم ہوتے ہیں جو کانٹوں کی سیج پر مردانہ وار چلتے ہوئے "محمل" کو جالیے ہیں

مولانا جعفر علی بستوی نے عیش و آرام، سکون و اطمینان کی زندگی چھوڑ کر اپنے لئے جس راستے کا انتخاب کیا تھا اس راستے پر قابین اور پھول بچھے ہوئے نہیں تھے بلکہ قدم قدم پر خاردار جھاڑیاں، کھائیاں

اور ٹیلے تھے ان کی ثابت قدمی اور استقامت کی آزمائش کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا کیا لیکن وہ مسکراتے، صبر و شکر کرتے ہوئے راہِ حق کی تمام مشکلات کو جھیل گئے۔ بستی سے سرحد

کا سفر بڑا پرخطر، ہیبتناک تھا۔ قدم قدم پر مشکلات اور رکاوٹوں کا سامنا تھا مگر راہِ حق کے اس مسافر نے اپنے بے پناہ عزم و حوصلہ سے مشکلات اور موانع پر قابو پایا۔ سرحد پر پہنچنے کے بعد بھی آرام و سکون

میسر نہیں آیا۔ مہدانِ جہاد میں جتنا عرصہ گزارا وہ تلواروں کی جھنکار، گولوں کی گنگن گرج، گولیوں کی سنسناہٹ میں گزرا۔ آپ چند مثالیں ملاحظہ فرما کر ان کی پریشانیوں اور مشکلات کا اندازہ کیجئے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی باب شکر مجاہدین بالاکوٹ میں لکھتے ہیں (مولوی جعفر علی اپنی سرگزشت بیان کرتے ہیں کہ ہم نے عشر کی نماز پہاڑ کے نیچے ادا کی۔ برفی تپھروں کے نیچے بہہ رہی تھی، شام کے قریب

چڑھنے کی نوبت آئی۔ برف کی کثرت سے سارا پہاڑ اور درخت سفید نیچے ادنیٰ بینی کچھ معلوم نہیں ہوتا تھا۔ مہر آگے آگے چلتا تھا اور تمام لشکر اس کے پیچھے پیچھے۔ مغرب کے نماز کا وقت کسی کو پہاڑ کے



اد پر کسی کو کچھ میں آگیا کسی نے اشارے سے نماز ادا کی کسی نے ادھر طرح سے۔ لشکر قطار باندھے  
چلا جا رہا تھا ایک آگے ایک پیچھے چل رہا تھا جیسے تسبیح کے دانے ہوتے ہیں۔ آگے کا آدمی جس جگہ قدم  
رکھتا تھا پیچھے والا آدمی اسی پر قدم رکھے ہوئے چلتا تھا دائیں بائیں کسی طرف پاؤں نہیں رکھتا تھا کہ مبادا  
کوئی گڑبھا ہو یا اندر سے زمین خالی ہو اور وہ اسی میں غرق ہو جائے۔

جب پہاڑ کی چوٹی سے اترنا ہوا تو اور زیادہ دشواری محسوس ہوئی۔ کہیں کہیں تو ایسی نوبت  
آئی کہ سر نیچے پاؤں ادھر کر کے اترنا پڑا۔ ہاتھ پاؤں درد کرنے لگے۔ اور ہاتھ پاؤں میں کثرت سے کانٹے چبھ  
لگے۔ لیکن سردی کی شدت کی وجہ سے تمام بدن ایسا شبن ہو گیا کہ کانٹوں کے چبھنے کی تکلیف محسوس نہیں  
ہوتی تھی بدن کے بیرونی حصے میں سردی سے تکلیف محسوس ہوتی تھی اور سینے اور پیٹھ میں ردی کا  
لباس پہنے ہوئے ہونے کی وجہ سے پسینہ تھا۔ سانس بہت ہلکے کی وجہ سے زبان سے بات نہیں نکلتی  
تھی۔ ہر شخص ہر سانس کو دم داپسین سمجھتا تھا اس لئے گرتے وقت کلمہ توحید اور اللہ کا نام اور  
زباں ہوتا تھا۔

مولانا غلام رسول ہر اپنی کتاب سید احمد شہید کے ”باب بالا کوٹ اور سچوں“ میں ایک اسی قسم  
کا واقعہ لکھتے ہیں (مولوی جعفر علی نقوی پر بھی ایسی ہی کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ انہوں نے اپنا  
سارا سامان قرابین، شمشیر اور لمخاف ایک پنجابی غازی کے حوالے کیا، جس کا نام برکات تھا  
اور کہا کہ اگر میں زندہ بچا تو لے لوں گا۔ ورنہ اسے بیت المال میں دیدینا۔ پھر ایک گدھر سے کہا  
میری دستار لے لو اور کسی طرح مجھے گاؤں میں پہنچا دو۔ صرف دستار کی پیشکش اس لئے کی  
کہ جو سامان وہ گھر سے لائے تھے اس میں سے محض دستار باقی رہ گئی تھی۔ باقی کپڑے بھی بیت  
المال کے تھے اور انہیں کسی کے حوالے کرنا مولوی صاحب کے تقویٰ کے خلاف تھا۔ مولانا کو  
گوجرانولہ کے گاؤں میں پہنچا دیا تو پھر مولوی جعفر علی کو چار پائی پر ڈال کر لے گئے۔

جس مکان میں مولانا اور مولوی جعفر علی کو رکھا گیا وہاں آگ لگا دی گئی لیکن تاکید کر دی کہ



دیکھنا آگ کے قریب نہ آنا در نہ ہاتھ پاؤں بیکار ہو جائیں گے اسی شام کو مٹی کوٹ میں مضاف  
کا چاند دیکھا مولانا دوسرے روز بالا کوٹ پہنچ گئے۔ مولوی جعفر علی نقوی ہاتھوں اور پاؤں پر گھٹی  
اور نمک مل کر دھوپ میں لیٹے رہے جب چلنے کے قابل ہوئے تو مٹی کوٹ سے چلے " ۱۷

سید جعفر علی نقوی منشی خانہ کے معزز رکن تھے، جنگ مایار کے بعد جن اصحاب کو شاہ  
استمعیل کے ساتھ مردان جانے کا حکم ملا، ان میں سید جعفر علی بھی تھے وہ فرماتے ہیں میں نے  
شاہ صاحب سے عرض کیا کہ رات کچھ نہ کھایا تھا دن کے وقت ایک خشک ٹکڑا ملا، وہی کھا کر پانی  
پی لیا، اجازت ہو تو جلدی جلدی دروازے کھالوں۔ انہوں نے فرمایا کہ ردی ساتھ لے لو، اور تو رو  
سے باہر نکل کر کھانا سید جعفر علی نے اسی پر عمل کیا " ۱۸

منشی خانہ | مولانا جعفر علی رحمۃ اللہ علیہ کو ان کی انشا پر دازی، ادبیت، تحریری لیاقت کی بنا پر بہت  
سے وابستگی | جلد منشی خانہ میں لے لیا گیا منشی خانہ سے لے کر ان کا انتخاب اگر ایک طرف ان کی ادبیت اور  
قوت انشاء پر دلالت کرتا ہے تو دوسری طرف اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ سید صاحب در  
ان کے رفقاء کو مولانا جعفر علی پر پورا بھروسہ تھا وہ حضرات موصوف کے اخلاص، رازداری، وفاداری  
کے قائل تھے۔

منشی خانہ سے وابستگی کی روداد مولانا موصوف نے فرد منظورۃ السعداء میں تفصیل سے بیان  
کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں "شیخ امیر اللہ خاں ساکن تھانہ بھون نے جو ایک ان پڑھ، صالح، متقی بہادر آدمی  
تھے، انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ ایک خط میرے لڑکے محب اللہ کو لکھیے، لیکن میں جہ کہوں وہی لکھیے،  
مقبوم میں تفسیر نہ ہونے پائے (عام طور پر لوگ عبارت آرائی کی دھن میں مقصد بدل دیا کرتے ہیں)  
میں نے خط لکھا۔ خط سن کر بہت مسرور ہوئے، ہاتھوں ہاتھ یہ خط امیر المؤمنین سید احمد شہیدؒ کے  
پاس پہنچا۔ انھوں نے خط کا مطالعہ کر کے فرمایا کہ یہ شخص منشی خانہ کے لائق ہے " ۱۹



اس کے بعد مولانا جعفر علیؒ نے ایک دوسرا واقعہ ذکر کیا ہے جس کو ہم مولانا اسماعیل شہیدؒ اور سید جعفر علیؒ کے خصوصی روابط کے ذیل میں ذکر کر چکے ہیں۔ اس واقعہ میں ہے کہ مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ نے فرمایا "اس دیار میں آپ جیسا کوئی دوسرا منشی نہیں ہے" شاہ اسماعیل شہیدؒ جیسے زبردست ادیب اور انشا پرداز کا یہ تعریفی جملہ سید جعفر علیؒ کے لئے بہت بڑی سند ہے۔ منظوم السعداء کا مطالعہ کرنے کے بعد موصوف کی ادبیت اور انشا پردازی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے سید جعفر علیؒ بہت سلیس اور رواں لکھتے ہیں۔ ان کے یہاں الفاظ کی بھرمار اور عبارت آرائی نہیں ہے۔ اس قدر سلیس اور شستہ عبارت لکھتے ہیں کہ ایک معمولی فارسی داں بھی ان کی بات آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ موصوف کے درمیں عبارت آرائی، تانیہ بندی کا دور دورہ تھا لیکن انھوں نے عام روش سے ہٹ کر سہل عبارت، چھوٹے جملوں، عام فہم الفاظ کا استعمال کیا۔ ان کی تحریروں کے مطالعہ کرنے والے کو محسوس ہوتا ہے کہ عصر حاضر کا کوئی فارسی ادیب موجودہ زمانہ کے مذاق و اسلوب کو مد نظر رکھتے ہوئے شستہ و شیریں عبارت لکھ رہا ہے۔

شیخ امیر اللہ خاں تھانوی نے سید جعفر علیؒ سے اپنے لڑکے کے نام جو خط لکھوایا تھا اسی سے سید احمد شہید اور مولانا شاہ اسماعیل شہید کو سید جعفر علیؒ کے بلند پایہ ادیب و انشا پرداز ہونے کا علم ہو گیا تھا۔ اس خط کو پڑھ کر شیخ امیر اللہ خاں تھانوی بہت مسرور ہوئے تھے کیونکہ اس کے اندر ان کے دل و دماغ کی باتیں بڑے اچھے پیرایہ میں ادا ہو گئی تھیں۔ اپنے جذبات و خیالات اور دینی احساسات کو ایک اوسط درجہ کا ادیب بھی کامیاب طریقہ پر بیان کر سکتا ہے۔ لیکن دوسرے آدمی کے جذبات و خیالات امنگوں اور تمنائوں کو اس کی منشا کے مطابق قلمبند کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے۔ اکثر انشا پرداز اس مرحلے میں ناکام ہو جاتے ہیں کیوں کہ ان کو یہ فکر دامن گیر ہو جاتی ہے کہ عمدہ سے عمدہ عبارتیں اور ترکیبیں لائی جائیں، پر شرکت الفاظ اور جملوں کا استعمال کیا جائے تاکہ لکھوانے والا ادبیت کا معترف ہو جائے عبارت آرائی کا جنون لکھوانے والے کے منشاد مراد سے غافل کر دیتا ہے۔ آخر کار ادیب اپنی کوشش میں ناکام ہو جاتا ہے۔



رفتہ رفتہ لشکرِ اسلام کے قائدین کو سید جعفر علی کے اچھے ادیب و انشا پرداز ہونے کا علم ہو گیا۔ ایک روز کا واقعہ ہے، سید جعفر علی سید احمد شہید کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ سید صاحب کے بھانجے سید احمد علی بھی خدمت میں حاضر تھے، انہوں نے سید صاحب سے عرض کیا کہ اس شخص (سید جعفر علی) کے بارے میں علم دیجئے کہ منشی خانہ کے منشی ہو جائیں۔ دو بار سید صاحب نے کوئی جواب نہیں دیا۔ تیسری بار سن کر فرمایا: جاؤ منشی خانہ میں رہو۔ اس کے بعد مولانا جعفر علی منشی خانہ میں جا کر خدمات انجام دینے لگے۔

سید جعفر علی رح کو مستقل قلمدان ملا ہوا تھا ان کا شمار باقاعدہ منشیوں میں تھا۔ مولانا غلام رسول ہر رقمطراز ہیں "متعدد اصحاب منشی خانہ سے وابستہ تھے، جن میں سے بعض کو قلمدان ملے ہوئے تھے۔ یعنی وہ باقاعدہ منشی سمجھے جاتے تھے۔ بعض کے پاس قلمدان نہ تھے، اگرچہ وہ عام طور پر منشیوں ہی میں شمار ہوتے تھے۔ اس محکمہ کے کارکنوں میں منشی محمدی انصاری کے علاوہ مندرجہ ذیل اصحاب کا ذکر آیا ہے۔ حافظ صابر، حافظ عبداللہ، منشی خواجہ محمد مولوی محمد قاسم پانی پتی، منشی فضل الرحمن بردوانی (منشی محمدی انصاری کے مامور تھے) میر فیض علی گڑگھپوری، سید جعفر علی نقوی صاحب منظورۃ السعداء، حافظ عبدالخلی بھلتی، مولوی ریاست علی موہانی۔

سید جعفر علی نقوی نے لکھا ہے کہ آخری دو صاحبوں کے پاس قلمدان نہ تھے، اور ان کے لئے منشی خانہ میں بیٹھنا بھی لازم نہ تھا۔" ۵۲

مولانا جعفر علی رح بہت اخلاص و فتنہ ہی کے ساتھ منشی خانہ کی خدمات انجام دیتے رہے۔ جہاد کے لئے جو لشکر مختلف محاذوں پر بھیجے جاتے کبھی کبھی ان کو میر منشی کے عہدہ پر لشکر کے ساتھ بھیجا گیا۔ خبروں کی تبلیغ کا کام موصوفی کے ذمہ کر دیا گیا تھا "سید جعفر علی نقوی جہاد کے لئے سرحد پہنچے اور منشی خانہ سے وابستہ ہو گئے تو خبروں کی تبلیغ کا کام انہیں سے لیا جاتا تھا۔" ۵۳

۵۲ منظورۃ السعداء فی احوال الغزوات و الشہداء ۲۴ - ۵۲ جماعت مجاہدین ص ۲۶

۵۳ جماعت مجاہدین ص ۲۴



میدانِ جہاد | مولانا سید جعفر علی سید صاحب کے پاس پہنچنے کے بعد کاروبارِ جہاد میں مصروف رہے۔ منشی خانہ سے واپسی کی ذمہ داریوں کو خوش اسلوبی سے پورا کرنے کے ساتھ وہ تمام اہم جنگوں میں شریک ہوئے اور انھوں نے بڑی ثابت قدمی، جانفشانی سے جہاد کیا۔ بعض بعض معرکوں میں فوجوں کی قیادت کی۔ جنگِ بالا کوٹ جو سید صاحب کی معیت میں آخری معرکہ تھا، جس میں سرکردہ مجاہدین نے شہریت شہادت نوش کیا۔ اس میں سید جعفر علیؒ بھی بہت بے جگری سے لڑے۔ لیکن شہادت ان کے مقدور میں نہ تھی۔ بالا کوٹ میں سید صاحب کی شہادت کا یقین ہونے کے بعد مجاہدین میں مایوسی پھیل گئی۔ بہت سے دوسرے مجاہدین کی طرح سید جعفر علیؒ نے وطن واپس آنے اور دوسرے طریقوں پر دین کی خدمت کا پہرہ و گرام بنایا۔

شیخ ولی محمد پھلتی جن کو باقی ماندہ مجاہدین نے باقاعدہ امیر بنالیا تھا۔ ان سے اجازت لے کر اور تقصیر میں معافی کرا کے موصوف چند اور حضرات کے ساتھ ۲۷ ذی الحجہ ۱۴۰۰ھ - ۸ جون ۱۹۸۳ء کو وطن کے لئے روانہ ہوئے۔ پنجاب، دہلی لکھنؤ، فیض آباد، گورکھپور ہوتے ہوئے اپنے وطن ٹھواری پہنچے۔ غلام رسول مہر موم نے سفرِ مراجعت کی پوری تفصیل جماعتِ مجاہدین میں درج کی ہے اس لئے ہم ان تفصیلات کو بیان نہیں کرتے۔

مدارسِ اسلامیہ | جہاد سے واپسی کے بعد مولانا سید جعفر علیؒ مایوس ہو کر نہیں بیٹھے۔ بلکہ انھوں نے ہندوستان کا قیام | میں اسلام کی بقاد و تحفظ کے لئے ایک منصوبہ بنایا اور اس کو بروئے کار لانے کے لئے اپنی پوری زندگی وقف کر دی۔ مولانا کے پردگراں کے دو اہم جز تھے: اول مدارسِ اسلامیہ کا قیام دوم تبلیغ و دعوت بیعت و ارشاد کے ذریعہ مسلمانوں کی اصلاح۔

مولانا کی دور بین نگاہوں نے مستقبل کے خطرات کو دیکھ لیا تھا۔ وہ حالات کا جائزہ لے کر سمجھ چکے تھے کہ مسلمانوں کی رہنمائی حکومت بھی اب تباہی کے دہانہ پر ہے۔ مسلم سلطنتوں، ریاستوں کے زیر سایہ چلنے والے مدارس اور کام کرنے والے علماء چرباغ سحری ہیں۔ ان کے بعد علومِ اسلامیہ یتیموں



کی طرح کس میرسی کے عالم میں ہوں گے۔ اسلام اور علوم دینیہ کے مستقبل پر غور کر کے مولانا غمگین اور مضطرب ہو جاتے۔ عرصہ دراز تک غور و فکر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں ایک متبادل تجویز ڈالی۔ انھوں نے شہر شہر، گاؤں گاؤں مکاتب و مدارس کھولنے کا پروگرام بنایا۔ ان مدارس کے اخراجات کی ذمہ داری کسی ایک امیر رئیس کے سر پر نہیں ڈالی۔ بلکہ عام مسلمانوں کی امداد و اعانت اور نصرت خدادندی کو ان مدارس کا سرمایہ قرار دیا۔ — موصوف نے صوبہ پیار۔ نیپال کی ترائی اور یوپی کے پوربی اضلاع میں کثرت سے اس قسم کے مدارس قائم کئے۔ مولانا کے قائم کردہ چند مدارس اب بھی کسی نہ کسی حالت میں باقی ہیں۔ صاب نرہنڈا، خواطر، قمر پور، ازہیں۔

دائیں المدارس تعلیم القرآن  
والحدیث فی "مادھوپور" و "سمرا"  
دنی غیرهما من القوی الکثیرۃ ملہ  
انھوں نے مادھوپور، سمرا اور دوسری بہت  
سبستیوں میں قرآن و حدیث کی تعلیم کے لئے  
مدارس قائم کیے۔

مولانا کا پروگرام یہ تھا کہ جلد از جلد دینی مدارس و مکاتب کا جاں پھیلا دیا جائے، اس لئے وہ کسی مدرسہ میں زیادہ مدت مقیم نہیں رہے۔ مدرسہ قائم کر کے کسی کو اپنا نائب بناتے اور وہاں سے رخصت ہو کر دوسرے علاقہ میں مدرسہ قائم کرتے۔ پھر وہاں کا نظم و نسق درست کر کے کسی اور علاقہ میں چلے جاتے۔ مولانا کو اپنے قائم کردہ کسی مدرسہ میں کافی دنوں قیام کرنے کا موقع نہیں ملا اس لئے ان مدارس کا معیار زیادہ بلند نہ ہو سکا۔ لیکن ان کے اس پروگرام سے اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ لوگوں کے اندر دینی علوم کے پُرہنے پُر جانے کا جذبہ از سر نو ابھرا۔ اگر مولانا سید جعفر علیؒ کو حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی طرح اچھے اور فعال فقاء ملے ہوتے تو مدارس اسلامیہ کی تحریک بہت پہلے برگ و بار لاپکی ہوتی اور مدارس زیادہ تعداد میں ہندوستان کے چپے چپے پھیل جاتے۔



# حضرت شیخ حسام الدین مانپوریؒ اور ان کی تصنیفات

(از: جناب مولانا نظام الدین احمد کاظمی رامپوری)

مولانا شیخ حسام الدین مانپوری (متوفی ۸۵۲ھ) ابن مولانا خواجہ ابن مولانا جلال الدین ایک جید عالم دین اور ممتاز شیخ طریقت تھے۔ آپ کا شمار سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے بلند پایہ مشائخ میں ہوتا ہے۔ آپ نے قطب العالم شیخ نور الدین بن شیخ علاؤ الدین پنڈوی سے خلافت پائی اور حضرت شیخ علاؤ الدین کے پیر طریقت حضرت شیخ سراج الدین بنگالی تھے جن کو سلطان المشائخ، محبوب الہی حضرت خواجہ نظام الدین محمد بدایونی ثم الدہلوی سے شرف بیعت و خلافت حاصل تھا۔ حضرت شیخ مانپوری پیر و مرشد سے اجازت و خلافت ملنے کے بعد اپنے وطن مالو مانپور واپس آئے اور ۸۰۴ھ میں جوپور تشریف لے گئے ۸۵۲ھ تک جو آپ کا سال وفات ہے تقریباً ۴۸ برس جوپور میں قیام رہا اس زمانہ میں جوپور شاہان شرقی کی وسیع قلمرو میں شامل تھا ابراہیم شاہ، محمود شاہ اور محمد شاہ شرقی سربراہ اسے سلطنت تھے شمالی ہند میں شاہان شرقی کا دور حکومت علم و حکمت اور شریعت و طریقت کے عروج کا عہدِ ندرتیں تھا۔ اسی بابرکت دور میں قطب العالم شیخ نور الدین - سید جہانگیر اشرف سمنانی (متوفی ۸۵۵ھ) اور خواجہ سید محمد گیسو دراز متوفی (۸۵۲ھ) کی قیادت میں شیخ حسام الدین مانپوری نے شریعت و طریقت کے نخلِ بار آور کی آبیاری فرمائی اور سلسلہ چشتیہ نظامیہ کی مقدس تعلیمات کو ایسے عموماً اور دلکش انداز میں پیش کیا کہ ہر روز بندگانِ خدا آپ کے دائرہ عقیدت و ارادت میں داخل ہو کر اس سلسلہ عالیہ کے فیوض و برکات سے مستفید ہوئے۔ پھر آپ کے کثیر التعداد خلفائے سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے شیعوں و فردغ کے لئے نمایاں خدمات انجام دیں۔

حقیقت طلبی اور خدا شناسی کی راہ میں اتباعِ کتاب و سنت کے ساتھ ساتھ مشائخ کرام کی تعلیمات



بنی نوع انسان کے لئے ہمیشہ دلیل راہ ثابت ہوئی ہیں اور اس مقصد کے حصول کے لئے ان کے ملفوظات و مکتوبات کی اہمیت و افادیت تسلیم شدہ ہے۔ سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے جن مشائخ کرام کے ملفوظات و مکتوبات اسٹوری اور فیس صدی ہجری میں مرتب ہوئے ان میں حضرت مخدوم شیخ نصیر الدین محمود روشن چراغ، حضرت خواجہ سید محمد گیسو دراز، میر سید محمد بن جنر مکی، میر سید اشرف جہانگیر سمنانی اور شیخ حسام الدین مانپوری کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اول الذکر چار حضرات کے ملفوظات اور مکتوبات کی اشاعت و طباعت ہو چکی ہے لیکن شیخ مانپوری کے ملفوظات و مکتوبات نامہ الارادہ خفا میں ہیں۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنی مشہور کتاب "اخبار الاخیار" میں صرف ملفوظات کا ذکر کیا ہے۔ شیخ حسام الدین مانپوری کی دوسری تصنیفات اور مکتوبات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عبدالحق کو ان کی تصنیفات کا علم نہیں تھا۔ مجموعہ ملفوظات "رفیق العارفين" کا بھی کوئی مکمل و مرتب نسخہ ان کے پیش نظر نہ تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ملفوظات کے مؤلف کا نام "اخبار الاخیار" میں مذکور نہیں اور تحریر فرماتے ہیں کہ یہ ملفوظات ان کے بعض مریدوں نے جمع کئے ہیں۔ شیخ مانپوری اور ان کے ملفوظات کے بارے میں صاحب "اخبار الاخیار" کا مختصر بیان درج ذیل ہے:-

• شیخ حسام الدین مانپوری مرید و خلیفہ شیخ ذر تطب عالم از اعیان مشائخ وقت خود بود عالم بود بعلم طریقت و شریعت۔ اور اس ملفوظات است مسمی بہ رفیق العارفين کہ بعض از مریدان و جمع کردہ است۔ (اخبار الاخیار صفحہ ۱۷۱، مطبع مجتبائی دہلی)

مندرجہ بالا عبارت کے بعد حضرت شیخ مانپوری کے چند ملفوظات نقل کیے گئے ہیں۔ دوسری تصنیفات کا ذکر "اخبار الاخیار" میں نہیں ہے۔

"رفیق العارفين" کا جو مکمل قلمی نسخہ راقم الحروف کے پیش نظر ہے اندازاً بارہویں صدی ہجری کا مخطوط ہے اور ۱۵۳ صفحات پر مشتمل ہے۔ کاتب کا نام اور سند کتابت درج نہیں ہے۔ دیباچہ میں مؤلف ملفوظات نے اپنا نام "فرید باب کا نام سالار دادا کا نام محمد اور پردادا کا نام محمود عراغی لکھا ہے۔ یہ بخفا ظاہر کیا ہے کہ وہ حضرت شیخ حسام الدین مانپوری کا خادم اور مرید ہے۔ اور ملفوظات کے مجموعہ کا پورا نام "رفیق العارفين علی ارشاد



الطرق و مقصد العاشقین ہے۔ یہ مجموعہ چالیس فصلوں پر منقسم ہے اور ہر فصل میں الگ الگ عنوان کے تحت تصوف و سلوک کے اہم مسائل کو عمدہ پیڑیہ میں بیان کیا گیا ہے۔ مجموعہ ملفوظات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ صاحب ملفوظات کی حیات میں مرتب کیا گیا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ان کی نظریفیض اثر اور حسن قبول سے بھی مشرف ہوا ہو۔ رفیق العارفین کی درج ذیل عبارت سے ان امور کی تصدیق ہوتی ہے۔

”بعدہ می گوید فقیر الراجی الی رحمۃ اللہ المعبود الباتی فرید بن سالار بن محمد بن محمود العراقی چون این فقیر در سلسلہ و پیروی سنیگر حضرت با عظمت قطب الزمان غوث الانسان۔ استاد الطریقہ مرشد الحقیقہ شیخ الاسلام و المسلمین شیخ حسام الحق و الحقیقہ و الشرع والدین الماکیوری متبع اللہ المسلمین بطول بقاء و نور قلوب المؤمنین بقاء کہ جمال ظاہر اور اغایت نہ و حسن باطن اور انہایت نہ۔ آدینت و در سلسلہ سکاں خاص منسلک شد و میان خدام عالم اقامت یافت و کلمات در بارہ و لادیز حضرت با عظمت کہ محیط عذب بے ساطل است ہوش جاں می شنید و بگوش دل جامی کرد۔ چند در گرا نایہ و گو ہر قیمتی ازاں جمع کردہ برائے زیور خاص و عام در سلسلہ در آردہ و آں را رفیق العارفین علی ارشاد الطرق و مقصد العاشقین نامانہادہ و بہ نظم تحریر منظم گردانیدہ و بہ چیل فصل مرتب گشت تا ساکنان راہ طریقت و فاصلان کوٹے حقیقت و رفیق ساختہ بر طریق روند و طالبان صادق را بعد علم و عمل با حضور دل ارشد حاصل شود و آراستگی ظاہر و باطن پدید آید و حسن محبوب در دل نشان بجلوہ گری در آید شاہد مطلوب کہ مقصود طالبان است روئے نماید بفضل اللہ عز و جل و کمال کرمہ بحرمتہ البنی دالہ داعیہ الجمعین۔“

ملفوظات کے عنوانات اور فصول کی تفصیل در ترتیب حسب ذیل ہے :-

فصل اول در توبہ۔ فصل دوم در ارادت۔ فصل سوم در خلوت۔ فصل چہارم در ذکر۔ فصل پنجم در منازل سلوک۔ فصل ششم در مراقبہ۔ فصل ہفتم در عشق و شوق۔ فصل ہشتم در مشاہدہ۔ فصل نہم در توحید۔ فصل دہم در سماع۔ فصل یازدہم در یقین۔ فصل دوازدہم در توکل۔ فصل سیزدہم در قناعت۔ فصل چہار دہم در انفاق۔ فصل پانزدہم در ایقان بالقدر۔ فصل شانزدہم در ترک۔ فصل ہفدہم در انکسار نفس۔ فصل ہشزدہم در ایمان۔ فصل نوزدہم در خوف ورجاء۔ فصل بیستیم در غیرت۔ فصل بیست و یکم در زندہ داشتن



شب فصل بست دوم در تقویٰ فصل بست سوم در صوم فصل بست چہارم در ارادہ فصل بست  
 و پنجم در نماز شب جمعہ فصل بست و ششم در نماز دعا براے قضاے حاجات و کفایت ہمتات فصل  
 بست و ہفتم در نماز معکوس فصل بست و ہشتم در ستر عورت فصل بست و نہم در تحمل و تراضع فصل  
 سہام در محبت و مدارات فصل سہام در لہاس فصل سہام در دوم در نفس راندن فصل سہام  
 در فتوح فصل سہام در اعراس فصل سہام در پنجم در عذرہ فصل سہام در ششم در رضا و تسلیم فصل  
 سہام در ہفتم در انس فصل سہام در ششم در وصال فصل سہام در نہم در آداب فصل سہام در دہم در دنیا و متفرقہ  
 حضرت شیخ حسام الدین مانپوری کے ملفوظات کی ترتیب و تالیف سے متعلق مندرجہ بالا معلومات  
 صرف "رفیق العارفین" کے مطالعہ سے حاصل ہوئی ہیں۔ مشائخ اور علماء کے تذکرہ کی مشہور  
 کتابیں ان تفصیلات سے خالی ہیں۔

"اخبار الاخیار" کی تحریر و تالیف کا سلسلہ شیخ مانپوری کی وفات کے ایک سو چالیس سال کے بعد  
 ۹۹۳ھ سے شروع ہو کر ۱۰۹۹ھ تک جاری رہا۔ غالباً یہ پہلا تذکرہ ہے جس میں پہلی مرتبہ شیخ حسام الدین  
 کے مجموعہ ملفوظات کا اُس کے نام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ یہ ذکر اگرچہ مجمل و مبہم ہے لیکن اسے ادلیت کا درجہ  
 حاصل ہے۔ اخبار الاخیار کے بعد شیخ محمد غوثی شطاری گجراتی، مانڈوی (متوفی ۱۲۵۰ھ) نے اپنی کتاب  
 "تذکرہ گلزار ابرار" میں شیخ حسام الدین مانپوری کا ذکر خیر قدرے تفصیل سے کیا ہے اور "رفیق العارفین"  
 کے تذکرے سے پہلے آپ کے مجموعہ مکتوبات کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

"شیخ شہاب الدین مانپوری آپ کے بزرگ خلفاء میں سے ہیں۔ انہوں نے اپنے پیر کے تمام ملکزیات  
 کو فراہم کر کے ایک جلد بنالی تھی جو پیر نے اپنے فرزندوں اور خلفاء کے نام لکھے تھے۔ تعداد مکتوبات ایک سو اکیس  
 ہے۔ ان مکتوبات میں زیادہ حصہ ان مکتوبات کا ہے جو مولانا نے اپنے بڑے اور عزیز ترین فرزند شیخ فیض اللہ کے  
 نام لکھے تھے۔ شیخ فیض اللہ قاضی شاہ کے نام سے نامزد ہیں۔ چند خطوط اپنے دوسرے بیٹے شیخ احمد کے نام بھیجے  
 تھے۔ شیخ احمد کو آپ شیخ بدھا، نور دیدہ اور دیدہ نور کہا کرتے تھے۔ بعض خطوط شیخ نعمت اللہ کے نام ہیں  
 شیخ نعمت اللہ لوگوں میں شیخ تھو کے نام سے مشہور ہیں اور کچھ حصہ خطوں کا ایسا ہے جو شیخ زاہد شیخ



اکمل شیخ راجن اور شیخ خضر عالم مشہور بہ عاشق کے نام بھی لکھے ہیں۔ یہ سب شیخ نور قطب عالم کے  
 نواسے ہیں۔ ان سب کو خطوں اور پیغاموں کے ذریعہ سے تلقین فرمائی ہے۔ سلوک طریقت میں عالی  
 مقامات تک پہنچایا۔ خلافت کا خلعت پہنایا۔ ہدایت یا لبی اور ہدایت دہی کا مرتبہ عطا کیا۔ لیکن سجادہ نشینی  
 بڑے بیٹے شیخ فیض اللہ ہی کو عطا ہوئی۔ علی ہذا القیاس آج تک شیخ فیض اللہ کے فرزند درجہ بدرجہ اپنے  
 دادا کی جگہ سجادہ نشین ہوتے چلے آئے ہیں۔ تمام بنگالہ داسے متفق اللفظ کہتے ہیں کہ مخدوم حسام کے ایکسٹینشن  
 خلیفہ تھے جو صاحب کمال تھے۔ ان میں سے (۱) سید مسعود بن سید ظہیر الدین فچپوری جو شیخ سید  
 کے نام سے مشہور ہیں (۲) سید حامد شر بن سید راجہ شاہ مانکپوری (۳) سید محمد امیر بدھا جن کا لقب  
 سید صوفی ہے (۴) مولانا کمال الدین اعزہ اللہ (۵) مولانا شہر اللہ الباقا سم  
 ملتان لکھنوری (۶) شیخ نصیر الدین بن شہر اللہ لکھنوری (۷) مولانا فرید الدین سالار عراقی (۸) شیخ احمد  
 فتوحی (۹) معین الاسلام ادوہی (۱۰) مولانا منہاج الدین بہاری (۱۱) مولانا جمال الدین حسن فخر (۱۲) شیخ  
 صیاء الدین یوسف ابن داؤد گودی (۱۳) مولانا سوندھو گودی (۱۴) مولانا محمد علا گودی (۱۵) شیخ  
 تاج شہاب مانکپوری جن کا لقب ارزانی شاہ ہے۔ یہ تمام صدر الذکر اصحاب اکابر زمانہ کے پیشوا تھے  
 بعض اہل باطن تھے اور بعض اہل ظاہر اور بیان تھے۔ قریب الشرا سرار ہم۔ ایک رسالہ ہے "رفیق العارفین"  
 نام جس میں آپ کے ایک مرید نے آپ کی دلچسپ باتیں خراہم کی ہیں "منقول اذکار ابراہیم ترجمہ گلزار  
 ابراہیم فارسی) صفحہ ۱۰۶ و ۱۰۷ مطبوعہ لاہور۔

شیخ محمد غوثی شطاری حضرت شیخ عبدالحق کے معاصر اور خواجہ ناس تھے۔ علامہ شیخ رحیم الدین  
 گجراتی سے انہیں شرف تلمذ اور فیض باطنی حاصل تھا۔ اپنے زمانہ کے اہل اللہ اور اہل علم میں ان کا  
 شمار ہوتا ہے۔ فارسی شعر و ادب کے مزاج داں اور ادب شناس تھے۔ ان کا انداز بیان عارفانہ اور طریقی  
 عالمانہ ہے۔ یہ بات بے خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ گلزار ابراہیم کا معیار کسی اعتبار سے "اخبار الاخبار" سے  
 کم نہیں بلکہ کچھ زیادہ ہی ہے۔ تذکرہ گلزار ابراہیم اگرچہ ناخالص طبع نہیں ہوا لیکن اس کا اردو ترجمہ "اذکار  
 ابراہیم" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ اس ترجمہ کی منقولہ بالا عبارت سے ظاہر ہے کہ حضرت شیخ مانکپوری



کے مکتوبات آپ کے ایک خلیفہ شیخ شہاب الدین مانکیپوری نے فراہم کر کے نام انہما کتابی شکل میں مرتب کئے۔ راقم المسطور کے نزدیک شیخ شطاری پہلے تذکرہ نگار ہیں جنہوں نے شیخ مانکیپوری کے مکتوبات اور ان کو مرتب کرنے والے کے بارے میں ضروری معلومات ہم پہنچائیں۔ مکتوبات کا تعارف شیخ شطاری نے جس عالمانہ انداز میں کرایا ہے اس سے ان کی بالغ النظری کا ثبوت ملتا ہے اور مکتوبات کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ شیخ حسام الدین مانکیپوری قدس سرہ کے ایکسٹرا کیسٹ مکتوبات کا یہ نادر قلمی مجموعہ بھی ان کے ملفوظات کی طرح "انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، تعلق آباد - دہلی ۱۱۰۶۲" کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ اس کے مطالعہ سے ان توضیحات کی تصدیق ہوتی ہے جو صاحب "گلزارِ ابرار" نے حضرت شیخ مانکیپوری کے مکتوبات کے ضمن میں بیان کی ہیں۔

مجموعہ مکتوبات کے درجہ کی فارسی عبارت شیخ شطاری کے بیان کی توثیق کے لئے ذیل میں نقل کی جاتی ہے "حمد متواتر و دائرہ ثنائی متکاثر مرمانعی را کہ جمیع مصنوعات بخطاب و احادیث کثیرہ علم در عالم وجود آرد و خاک ضعیف کہ در پائے ہر کسی دنا کسی افتادہ بود، بر آرد و بر ہمہ برگزیدہ تاج معرفت و دوزانج عصمت بر سرش نہاد و تحفہ در دروہ مجاہد سید عالم، خلاصہ اولاد آدم احمد مجتبیٰ و محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم و بر آل و بر اصحاب و انتشار بادری گوید خاکردب آستانہ علیا، بندگی قطب الاولیاء - تاج التاجیہ - برپان الاعفیاء - سلطان العاشقین، شیخ الاسلام و المسلمین شیخ حسام الحق و الحقیقتہ و شرع الدین متع اللہ المسلمین بطول بقایہ، ارزانی شہاب کہ یکی از خاکوہا زمرہ سکان آنحضرت عالی و خالقہ متعالی است چوں عمرے زیر پایگاہ سکان آن در گاہ برآمد خواست کہ الفاظ دربار و کلمات گوہر نثار بندگی شیخ الاسلام و المسلمین چیزے جمع کند و بسبب صحیفہ منسلک گرداند - نخست شروع کرد در جمع مکتوبات کہ امرار معانی و مقصود روحانی در ان ظہور یافتہ و مندرج گشتہ تا ہر صاحب دہلی کہ آنرا بنظر تحقیق و بیدارہ توفیق مطالعہ کند و بر اس عمل نماید - از خواب غفلت بیدار گردد و از کار لایعنی و پریشانی ہوشیار شود و چیزیکہ مقصود سالکان و مطلوب عالمیان است بدست آرد - واللہ اعلم بالموفق با تمام -



دیباچہ کی مندرجہ بالا عبارت سے ظاہر ہے کہ جامع مکتوبات شیخ شہاب الدین ارزانی ہیں اور مکتوبات کا یہ مجموعہ ایکسرا کیسٹل اسکاتریب پر مشتمل ہے، انہوں نے اپنے پیر و مرشد حضرت شیخ حسام الدین مانچوری کی حیات میں مرتب کر لیا تھا۔ "متع اللہ المسلمین بطول بقایہ" (اللہ تعالیٰ ان کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور مسلمان اُن کی حیاتِ طیبہ سے مستمتع اور مستفید ہوتے رہیں) سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

اخیار الاخبار اور گلزار ابرار کے بعد شیخ عبدالرحمن چشتی نے اپنی کتاب "مرآۃ الاسرار" میں حضرت شیخ مانچوری اور اُن کے حلیہ و راجی سید حامد شہ کا ذکر بہت عقیدت و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ ۱۵۰۰ھ میں حضرت سلطان المشائخ شیخ نظام الدین ادلیا قدس سرہ کے باطنی ارشاد کی تعمیل میں نہایت شوق و ذوق کے ساتھ دونوں بزرگوں کے مزار پر حاضر ہوئے اور فیوضِ باطنی حاصل کئے ضمناً شیخ مانچوری کی تصنیفات کا ذکر بھی کیا ہے۔ سنداً مرآۃ الاسرار کی اصل عبارت کے اقتباسات درج ذیل ہیں:-

"فقیر کاتبِ حروف عبدالرحمن چشتی بارہا بشرف زیارت حضرت شیخ حسام الدین و راجی سید حامد شہ مشرف سعادت نہار ذوقاً حاصل کر دے است و در سنہ یکہزار و پنجاہ و دو ہجری (۱۰۵۲ھ) کہ بچت دریافت سعادت زیارت پیرانِ دہلی رفتہ بود و وقتِ برگشتن حضرت سلطان المشائخ شیخ نظام الدین ادلیا قدس سرہ در محافلہ فرمود اول زیارتِ شیخ حسام الدین مانچوری کردہ بعد ازاں بخانہ خود خرابی رفت۔ پس ایں نیاز مند بموجب اجازت از دہلی بہ مانچور رسید و بشرف زیارت اُس آفتابِ ولایت و مہتابِ سیادت یعنی مخدوم شیخ حسام الدین و راجی سید حامد شہ مشرف گروید و دریں مرتبہ ذوق و احوالِ نبیبِ سعادتہ افتاد و نعمتِ عظمیٰ و رقی ایں عالمی عطا فرمود مذکر قلم از تحریر اُس عاجز است۔۔۔۔۔ اور تصنیفاتِ خوبست یکی انیس العاشقین۔ دوم رسالہ محبوبہ۔ سوم یکصد و بیست و یک مکتوبات کہ بہ اسم صفا خود نوشتہ تا کثر در بیانِ عشق و محبت و و ذوقِ فنا مطلق واقع شدہ اند۔"

(نسخہ خطی کتاب مرآۃ الاسرار مکتوبہ ۱۱۳۲ھ)



مرآۃ الاسرار کی تحریر بالا عبارت میں ملفوظات کو چھوڑ کر شیخ حسام الدین مانچوری کی ذہنی تصنیف کا ذکر کیا گیا۔ ہے ان میں سے "مکتوبات کا ذکر گزرا ابراہیم کے حوالہ سے اس مضمون میں ہو چکا۔ ملفوظات کا بیان اگرچہ شیخ عبدالرحمن نے نہیں کیا لیکن ان کا کتابی صورت میں "رفیق العارفين" کے نام سے موجود ہونا ثابت ہے۔ البتہ "انیس العاشقین" اور "رسالہ محبوبہ" کا نام دوسرے تذکروں میں نہیں ملتا تاہم انیس العاشقین کا ایک جدید الکتابت اور کثیر الاغلاط نسخہ بھی دستیاب ہو گیا جس کے مطالعہ سے یہ بات پایہ تحقیق تک پہنچ گئی کہ وہ مخدوم شیخ حسام الدین مانچوری کی پہلی اور اہم تصنیف ہے۔ فرماتے ہیں:-

"چون فقیر حقیر خاکپائے کبیر و صغیر حسام کہ یکے از خاکر زبان آستانہ حضرت قطب العالمین تاجی ابدی عنہ والفضالۃ محی السنۃ والجماعۃ۔۔۔ ابقاۃ اللہ تعالیٰ دید کہ اکثر طالبان دین و صوفیان اہل یقین در طلب معرفت و محبت رب العالمین چشت و چالاک فارستہ و قبا ئے تو فین بونہائے ایشان رفیق گردند۔ پس در دل اس شرمسار اندک کردار بسیار گفتار باعث پیدا شد کہ یک رسالہ از بہر طالبان حضرت خالق در بیان معرفت تصوف و حقیقت آسمانی بدوشت کہ تصوف از کجاست و ادل صوفی در جہاں کہ شد و خرقہ و قراض از سنت کیست و عشق چیست و عاشق کیست دہر یکے را بہ دلائل صحیح از لسان فصیح خواجہ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم و از اقوال مشابہ کبار دعا و خاں اہل اسرار بفیض و فضل رحمن و بغایت حضرت مستعان بہ چہار فصل نہشتہ شد و اس رسالہ را "انیس العاشقین" نام نہادہ آمد (۱) فصل اول در بیان معرفت تصوف (۲) فصل دوم در بیان عشق و ماہیت آن (۳) فصل سوم در بیان صفت عاشق و سیر آن (۴) فصل چہارم در بیان وصول الی اللہ و طریق آن۔"

انیس العاشقین اگرچہ مختصر رسالہ ہے اور کل چار فصلوں پر مشتمل ہے لیکن حقیقت و معرفت، سلوک و تہذیب، عشق و محبت اور وصول الی اللہ کے حجاب اور طریقے اس میں بیان کئے گئے ہیں وہ سالکانِ طریقت اور رہنروانِ معرفت کیلئے دلیلِ راہ اور مشعلِ ہدایت ہیں۔ مخدوم شیخ حسام الدین مانچوری کی مذکورہ بالا تصنیفات صحت و اہتمام کے ساتھ طبع ہو کر منصفہ مشہور و پراچائیں تو یہ کام ہندوستان میں اسلامی تصوف کی اشاعت و تبلیغ کے لئے بہت مفید ہو گا اور اس طرح مشائخِ چشتیہ نظامیہ کے مہتمم بالشان تبلیغی اور اصلاحی کاموں کا مفصل و مکمل لائحہ عمل سامنے آجائے گا۔



# انڈین میٹری اینڈ کلچر سوسائٹی، اجلاس دوم

## خطبہ صدارت

از: پروفیسر خلیق احمد نظامی

مترجم: جناب محمد یسین مظہر صدیقی

رفیق مندر بین، خوانین و حضرات!

انڈین میٹری اینڈ کلچر سوسائٹی کے بانی اراکین نے اپنی سوسائٹی کے اجلاس دوم کی صدارت کے لئے مجھے منتخب کر کے میری جو عزت افزائی کی ہے اس کا مجھے گہرا احساس ہے۔ سوسائٹی نے اپنی زندگی کا ابھی صرف ایک سال پورا کیا ہے لیکن اس نے جن آدرشیوں اور مقاصد کو جلا بخشی ہے اس کی بنا پر اس کے قیام کو وقت کی ایک اہم ضرورت کی تکمیل سے بخاطر پر تعبیر کیا گیا ہے۔ جس وقت کہ ہمارے ملک کی تاریخ کی از سر نو تشکیل کی جا رہی ہے سوسائٹی کے قیام نے مورخوں کو ان کی ذمہ داریاں یاد دلائی ہیں اور ان کو آگاہ کیا ہے کہ ہندوستانی تاریخ کا یہ لمحہ کون سا ہے اور ہم کس طرف جا رہے ہیں؟ اس کا کردار منفی نہیں ہے کہ غرض دوسروں کی غلطیوں اور فرد گزاشتوں کی بکڑ کی جائے بلکہ اس حقیقت کو تعمیری اور مثبت انداز سے اجاگر کرنا ہے کہ تاریخ بنیادی طور سے سچائی کی ایک تلاش ہے اور چونکہ سچائی جائے خود ایک اعلیٰ قدر ہے لہذا اس کو کسی دوسری قدر کے تابع نہیں کیا جاسکتا چاہے وہ کتنی ہی اثر یا مقدس کیوں نہ ہو۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ تاریخ کو جس طرح قومیت، گروہ بندی، فرقہ واریت، علاقائی عصبیت اور تنگ نظری کے ادھام سے آزاد کرایا جائے اسی طرح نظریات کے درآئندہ غلطیوں کے تسلط سے بھی نجات دلائی جائے جن کو ہندوستانی تاریخ پر بلا سوچے سمجھے منطبق کر دیا جاتا ہے اور جو تاریخی تناظر کو دھندلا کر دیتے ہیں۔ اور تاریخی مطالعوں کے لئے جو راہیں سیاست کے زیر اثر متعین کی گئی ہیں ان کی قربان گاہ پر سچائی کی بھینٹ چڑھا دیتے ہیں۔

چونکہ سوسائٹی کا یہ اجلاس بنیادی طور سے دو موضوعات "ہندوستانی تاریخ نگاری میں



تغصب "اور" نئے "ماخذ" سے بحث کرے گا۔ اس لئے میں بھی اس خطبہ میں انہیں دوڑوں موضوعات تک محدود رہنا چاہتا ہوں۔

ہندوستان کی جدید تاریخ نویسی اپنے آغاز کے لئے برطانوی دانشوروں کی مہونہ منت ہے جنہوں نے ملک پر اپنے تسلط کے فوراً بعد ہندوستان کی تاریخ، معاشرت اور تمدن کے مطالعہ پر اپنی تمام ذہنی کاوشیں صرف اپنے استعماری تقاضوں اور محرکات کے پیش نظر صرف کیں۔ اگرچہ ہندوستان کے آثار قدیمہ، دستاویزات اور تاریخی ادب کو محفوظ کرنے کے لئے برطانوی مؤرخوں نے جو کوششیں کیں ان کو کسی بھی دیانتدارانہ تجزیہ میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تاہم یہ بھی ناقابل انکار ہے کہ ان کے نوآبادیاتی مقاصد و مصالح نے ان کے تاریخ کے مطالعہ کی راہیں متعین کی تھیں۔ ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ کو عوام کے سامنے پیش کرنے کے بارے میں سر ہنری ایلیٹ کا خیال یہ تھا کہ "ہماری ویسی رعایا کو ان بیش بہا فوائد کا احساس و ادراک کرایا جائے جو ان کو ہماری حکمرانی کی نرم روی اور اضافہ کے تحت حاصل ہو رہے ہیں۔" (جلد اول ص ۲۲)

چنانچہ اس نے برطانوی "حال" کو روشن کرنے کے لئے ہندوستان کے "ماضی" کو تاریک بنا دیا اور وسطی عہد کے ہندوستان کی تاریخ کو "ہندوستانیوں کو ہندوستانیوں کے خلاف استعمال" کرنے کے اصول کو بدعہ کار لانے کے ایک آلہ کے طور پر استعمال کیا جس کو برطانوی آرمی کمیشن نے جنم دیا تھا۔ انگلستان کی حکومت کے نام سر ہنری ایلیٹ کی یادداشت اس کے مقاصد کو واضح طور پر واضح کرتی ہے۔ اس کو "ہندوستان کے حکمران کی حیثیت سے اپنے اعلیٰ مفاد کا زبردست احساس تھا اور یقین تھا کہ اگر وسطی عہد کے ہندوستان کے "مطلق العنان حکمرانوں کے ظلم و رعون مزاجی" کو اس انداز سے زیر بحث لایا جائے تو ہندوستانی اپنے ماضی سے خوفزدہ ہو جائیں گے اور برطانوی حکومت کو ایک برکت تصور کریں گے۔ ایلیٹ نے لکھا تھا کہ "ہم آئندہ زبان درازانہ اور کوہماری حکومت کے زیر سایہ شخصی آزادی کے اعلیٰ ترین درجہ سے لطف اندوز ہو رہے ہیں اور دوسری بہت سے سیاسی مراعات بھی ان کو حاصل ہیں جو کسی مغزوہ قوم کو کبھی عطا نہیں کی گئیں تو پرستی



کے بارے میں بڑھ چڑھ کر باتیں بناتے نہ دیکھیں۔ اگر وہ ان جلدوں کا مطالعہ کریں گے جن کا ذکر یہاں کیا گیا ہے۔۔۔ تو وہ جانیں گے کہ اس تاریک دور کے جن ایام کی واپسی کی حسرت کرتے ہیں ان میں ان کے ان ناقابل یقین داہموں کے محض زبانی اظہار پر ان کی کتنی گرفت ہوتی، نہ صرف خاموشی اور حقارت کی نظر سے بلکہ اس سے کہیں زیادہ سخت پگھلے سیسہ یا۔۔۔۔۔ کی سزا سے ہم کو لگان معاف آراہنی کے خاتمہ کے خلاف مزید شور و غوغا بھی سننے کی حاجت نہیں۔۔۔۔۔“ ہندوستان میں برطانوی حکومت کے استعمار مقاصد پورے کرنے کی غرض سے سرسہری ایلٹ نے ہماری تاریخ کے تناظر کو مسح کیا۔ اور اپنی درپردہ تعریفوں سے ہماری قومی زندگی کے سرچشموں کو زہر آلود بنایا۔ ہندوستانی تاریخ پر لکھی جانے والی درسی کتابوں کا ماخذ نسلوں تک یہی کتابیں رہیں اور ایلٹ کے باریک بینی سے داخل کئے ہوئے جراثیم نے تین نسلوں کے نقطہ نظر کو خطرناک طور پر متاثر کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ”زبان دراز بابو“ فردن دسٹلی کی واپسی کے لئے نہیں بلکہ ”ایک نئے عہد“ میں داخلہ دینے والے شور و غوغا کا پھر ہے تھے اور وہ ایلٹ کے طرز کے اینگلو انڈین نظام حکومت کے لئے یقیناً ناقابل فہم تھا۔

بیسویں صدی کے آغاز میں رائیس ڈیوس کی اس زہرہ دست شکایت کے باوجود کہ نصف صدی کی پورنوسٹی تعلیم کے بعد بھی ہندوستانیوں نے ہندوستان کی تاریخ کے لئے کوئی قابل قدر کارنامہ نہیں انجام دیا، حقیقت یہ ہے کہ موجودہ صدی کی پہلی تین دہائیوں میں جادو ناتھ سرکار، نینڈارکر، رانا ڈے۔ سلیمان ندوی، ناراجند، محمد حبیب، رام پرساد تریپاکھی اور متعدد دوسرے ہندوستانی مورخوں نے ایسی کتابیں تصنیف کیں جو انداز بیان و طرز ادراک کی تازگی کے لئے ممتاز تھیں اور جنہوں نے استعماری مورخین کے پیدا کردہ فرقہ وارانہ تعصب سے ہندوستانی تاریخ کو نجات دلائی۔ آزادی کی صبح کے ساتھ ہندوستانی تاریخ نویسی ایک دوسرے دور میں داخل ہوئی۔ لیکن ملک کی تقسیم کے ایک بد بختانہ تلازمہ کے طور پر برصغیر کی تاریخی تصانیف نے فرقہ وارانہ لہجہ اختیار کر لیا اگرچہ اس کا رد عمل ہونا ناگزیر تھا تاہم وہ عارضی اور چند روزہ ہی رہا۔ جب ہندوستانی تاریخ نویسی اس صورت حال سے نکل رہی تھی کہ ایک نعرہ لگایا گیا کہ ”نظر یہ کہ بغیر تاریخ نہیں“ اور ایک



درآمد شدہ نظریہ کے جال میں ہندوستان کے تاریخی مطالعوں کو کس دینے کی کوشش کی گئی۔ اس میں ہرگز کوئی حرج نہیں کہ تاریخ کے مختلف نظریات کو بطور آلات استعمال کیا جائے تاکہ تاریخی مواد کی مختلف زاویوں سے تشریح کی جائے لیکن جب فردن وسطیٰ کے تقلید پسندی کے انداز میں کہ جس کے مطابق ہر مذہب صحیح عقیدہ کے واحد علمبردار ہونے کا دعویٰ کرتا تھا اور دوسرے تمام مذاہب کو گمراہ قرار دیتا تھا اس نئے نظریہ کے حامی اور علمبردار بھی یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیں کہ صرف وہی صحیح تاریخی انداز تحریر کی نمائندگی کرتے ہیں اور بقیہ دوسرے یا تو نااہل ہیں یا فرقہ پرست یا وجہت پسند تو یہ ذہنی آزادی کے لئے ایک خطرہ کی علامت بن جاتی ہے۔ اس انداز میں جن مصنفوں کی مذمت کی گئی ہے ان میں سے بیشتر نہ تو نااہل تھے اور نہ ہی وجہت پسند۔ ان کی واحد خطایہ تھی کہ انہوں نے ان کے نظریہ کو اپنے عقیدہ کے ایک رکن کے طور پر قبول نہیں کیا تھا۔ تاریخ کا ہر کسی نظریہ بلاشبہ دلچسپ اور خیال افروز ہے لیکن دوسرے تمام طریقوں کو غیر سائنٹفک قرار دینا، تحقیق، تلاش اور تعمیر کی آزادی کو سلب کرنے کے خطرناک نتائج سے بھرپور ہے۔ ہر ملک کی اپنی تاریخی روایات ہوتی ہیں اور اس کے ماضی مواد کی جڑیں بنیادی طور پر ان لوگوں کے رداجوں اور روایات میں پیوست ہوتی ہیں جو اس کی تخلیق کرتے ہیں اور ان کی جانچ پڑتال صرف انھیں کے نظریاتی وابستگی کی روشنی میں کی جاسکتی ہے۔ ان تمام چیزوں کو نظر انداز کر کے تاریخی فکر کو اس طرح محدود کر دینا کہ وہ صرف طبقہ داری کشمکش کے گرد پکر لگائے اور اسی کو تلاش کرتی رہے اور صرف معاشی پہلوؤں پر جم کر رہ جائے اور مذہب، تمدن، فکر اور روایات کے بقیہ دوسرے پہلوؤں کو جو زیادہ اہم نہ تھے، ناہم مساوی طور پر اہم ضروریوں کو خارج از بحث قرار دے دینا ہندوستانی تاریخ کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔ ایسی درختم کا یہ خیال کہ مذہب ایک اعلیٰ تمدن کا سرچشمہ ہوتا ہے، ہندوستان پر پوری طرح صادق آتا ہے۔ ہندوستان ایک ایسا ملک ہے جو مذہبوں کا گہوارہ رہا ہے اور جہاں ریشیوں، بھگتوں، گردوؤں، صوفیوں اور دوسرے مردان حق نے اخلاقی اور روحانی آدرشوں کی تعلیم دی اور جنہوں نے مادی مشاغل کو حقارت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ ایسے ملک کی تاریخ کی تشریح و تعبیر محض معاشی ضروریات



کی اصطلاح میں کی جائے تو نہ صرف یہ کہ ہندوستانی قوم کی تمناؤں اور آرزوؤں بلکہ ان کی روح اور ان کی فکر کے دھارے کو کبھی بھی صحیح طریقے سے نہیں سمجھا جاسکے گا۔ صورت حال اس وقت اور بھی خطرناک حد تک پریشان کن بن جاتی ہے جب ایک سیاسی تنظیم کو ان کے نظریہ کی تبلیغ کے لئے ساز و سامان فراہم کیا جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانی زندگی اور اس کے عمل کو محض پیداوار کے ذرائع کے سیاق و سباق میں نہیں اجاگر کیا جاسکتا۔ مذہب، نفسیاتی، سماجی، اخلاقی اور ماحول کے اسی طرح کے اور بہت سے متنوع عناصر انسانی رویہ پر اثر انداز ہوتے ہیں جو مختلف حالات میں عمل اور رد عمل کے ایک پیچیدہ مظہر کا نام ہے۔ انسانی شخصیت اور اس کے تمام محرکات کو محض اس کی معاشی ضروریات تک محدود کر دینا نہ تو نفسیاتی لحاظ سے قابل ثبوت ہے اور نہ معاشرتی اعتبار سے۔ میکس ویبر اس خیال سے کہ ہر چیز مادی عناصر سے جنم لیتی ہے بجا طور پر اختلاف کرتا ہے۔ تاریخ دراصل زمان و مکان میں انسانی تجربات کی کلیت سے تعلق رکھتی ہے اور ایسا ہی اس کو عملی طور پر ہونا بھی چاہیئے۔ تب ہی سماج کی ایک مکمل تصویر اور تاریخ کا صحیح تناظر پیدا ہو سکتا ہے۔ تاریخ افراد کی سرگزشت ہو یا نہ ہو مگر وہ بلاشبہ اقوام اور تہذیبوں کی سرگزشت ہے جو افراد کی مانند یا دو داشت رکھتی ہے۔ اور جو ان کی ضروریات، ان کی روایات حتیٰ کہ ان کی غلطیوں میں بھی اسی طرح جاری و ساری رہتی ہے جیسے کہ ان کی آرزوؤں اور آدرشوں میں۔۔۔۔۔ نے ایک بار کہا تھا "اپنے گھر میں یونانی ایک مہری مندر کو اس سے زیادہ نہ پسند کرتے جتنا کہ مہری میمنس میں ایک یونانی مندر کو پسند کرتے۔ یہ دونوں یادگاریں اگر اپنے ماحول سے کٹ جائیں تو ان کی اصل خوبصورتی ضائع ہو جائے گی جو اس قوم کے اداروں اور عادتوں کی بنا پر پیدا ہوتی ہے۔" یہی بات کسی ملک کی تاریخی روایات پر بھی صادق آتی ہے۔ آپ ان کو ان کے ماحول سے ہٹا دیں اور ان کی اہمیت ختم ہوئی۔ پیداوار کے ذرائع یقیناً حالات زندگی کو متاثر کرتے ہیں لیکن سماجی نظام اور نظریاتی مواد بھی انسانی کوششوں کا رخ متعین کرنے میں کارگر عناصر ثابت ہوتے ہیں۔ تاریخی مطالعات کو نظریاتی قیود کی محدود دسمتوں



میں موڑنے کی بعض مصنفین کی کوششیں اس خوف کی یاد دہانی کراتی ہیں جن کا اظہار لارڈ مورے نے اپنے زمانہ کے تاریخی مطالعوں کے بارے میں کیا تھا۔ اس نے لکھا تھا کہ ”ہمارے زمانے میں اس کے (تصور تاریخ کے) تنگ، نظریہ پرستانہ اعداد چھپے ہوئے کے اثرات نمایاں ہونے لگے ہیں۔ اس سے خطرہ یہ پیدا ہو چلا ہے کہ وہ انسانی سماجوں کے عظیم عہدوں اور تحریکوں کے ایک وسیع مطالعہ کے بجائے محض غیر اہم حقائق، سطحی علم اور یہودہ اثریات سلف کے لامحدود ادراے کو براں مجموعہ میں تبدیل ہو کر رہ جائے۔ جس میں عہدوں کی روح کھو جاتی ہے اور انسانی تاریخ کے مختلف دھاروں کی سمت، معنی اور لب لباب سب گم ہو جاتا ہے۔“

تیسری دہائی کے آغاز کا زمانہ تھا جب پروفیسر محمد حبیب مرحوم نے فرمایا تھا کہ ”ہندوستان کی تاریخ، جیسا کہ اسے ہندوستانیوں نے سمجھا ہے اس مذہبی اور تہذیبی تحریکوں کی تاریخ ہے۔“ اپنی بعد کی ایک اور تصنیف میں انھوں نے اپنے اس خیال کی تشریح اس طرح کی ہے، ”ماضی میں تاریخ کے اہم موڑوں پر مذہب نظریاتی انقلاب کا ایک عظیم ذریعہ رہا ہے۔ اسی میں اس کی اصل قدر و قیمت پوشیدہ ہے۔ مذہب کی مار کسی مذمت اب مجموعی طور پر ضروری نہیں ہے۔ ہم کو زمان و مکان کے اعتبار سے امتیاز کرنا چاہیے۔ انسانی سماج کے بہت سے ایسے شاندار کام ہوئے ہیں جن کو صرف مذہب ہی انجام دے سکتا تھا۔“

ہندوستانی تاریخ کا کیا بنے گا اگر اس میں مذہب کی تمام بھٹوں کو حرام قرار دے دیا جائے اور تمام تاریخی حقائق کی تشریح مادی جدلیت کی اصطلاح میں کی جائے۔

دوسرے ماخذ پر مبنی نتائج کی جانچ پڑتال کے لئے اعداد و شمار کی کھیتونی ایک قابل قدر ذریعہ ہے لیکن تاریخی عناصر ساز کی کاہی و احد طریقہ نہیں ہے۔ انسانی رویہ یکساں حالات میں مقدار و کمیت کے تجزیہ کا ماتحت نہیں ہوتا اور نہ ہی بار بار جانچ پڑتال کا۔ اسی بنا پر ہر قسم کی تعمیم بھروسہ کے قابل نہیں ہوتی۔ جیسا کہ فیلے نے کہا ہے کہ مارکسیت انسانی رویہ کو مسخ کر دیتی ہے کیوں کہ وہ اس کو ایک وحدت پرستانہ نظریہ بنا کر رکھ دیتی ہے۔ سماجوں میں اختلاف



اور اتفاق دونوں رد ہوتا ہے اور ایک سچی تصنیف کو انسانی فطرت کے ان دونوں پہلوؤں کو پیش کرنا چاہیے۔

اسی طرح ہندوستان میں صدیوں کے اندر پر دوان چڑھنے والے تاریخی واقعات کی ایک رخی تصویر نہ تو مناسب ہے نہ ہی حق بجانب، کیونکہ فکر انسانی میں بھی انسانی سماج کے مانند نشیب و فراز آتے رہتے ہیں۔ بعض اوقات ہندوستانی تاریخ کے مخصوص پہلوؤں کا مطالعہ کرنے میں مارکسی طریقے معاون ثابت ہوئے ہیں جیسے انگریزوں کے ہاتھوں ہندوستان کا مواشی استحصال اور بھارتیہ کے صنعتی نظام میں "ہندوستانی خراج" کا حصہ۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ جدید ہندوستان کے تاریخی واقعات پورے کے پورے ایک رخی رہے تھے، اگر یہاں کسانوں کی بغاوتیں ہوئیں تو ساتھ ہی مغرب کے مذہبی اور تہذیبی اداروں کے پھیلاؤ کے خلاف سماجی اور مذہبی رد عمل بھی ہوئے ہیں۔

اسی کے مانند ہندوستان کی تاریخ کو تقلید پسندی، آزاد خیالی یا مذہبی ضابطہ بندی اور سیکولرزم کی تاریخ قرار دینا بھی بنیادی طور پر نامناسب ہے۔ یہ دعویٰ غلط نتیجہ پیدا کرتا ہے کہ اگر کسی سماج میں غیر دینی سمت میں زیادہ سرگرمی نظر آتی ہے تو مذہبی سمت میں اسی کے متناسب قوت میں کمی ہونی چاہیے۔ ہکسٹر کا نظریہ ہے کہ یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ کسی ایسے قطب کی جانب سماجی قوت کا بہاؤ اسی وقت ہو سکتا ہے جب اسکی مختلف سمت میں قوت کا بہاؤ رُک جائے۔

پولارڈ کی تصنیف "جدید تاریخ میں غاصر" (Factory in Modern History) پر تبصرہ کرتے ہوئے اس نے بہت صحیح کہا ہے کہ "اگر ہم (قطبی نقطہ نگاہ کو) اپنائیں تو ہم الجھن کو دعوت دیں گے۔ اگرچہ ایک جوڑے کے دو ارکان کے درمیان تناؤ ہوتا ہے لیکن معاملہ "یہ یا یہ" کا نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ "زیادہ یا کم" کا ہوتا ہے۔ سوال یہ نہیں ہوتا کہ ایک دوسرے کو کس طرح ہٹپ کر جاتا ہے بلکہ یہ کہ ان کے درمیان کس طرح ایک قابل عمل توازن قائم کیا جائے اور مختلف حالات میں کس طرح آہستگی اور مصالحت کی شرائط از سر نو پیدا کی جائیں۔"



انسانوں اور تحریکوں کی مستقل گردہ بندی یا جماعت بندی تاریخ میں ان کے اصل کردار کو سمجھنے میں رکاوٹ بنتی ہے۔ اصل میں کسی فرد یا جماعت یا فرقہ کو ایسے کسی طبقہ میں مستقل نہیں رکھا جاسکتا ہے۔ مثلاً شیخ احمد سرہندی اور ان کے مکتب فکر کو دقیانوسیت کا نمائندہ قرار دیا جاتا ہے لیکن یہ بالکل بھلا دیا جاتا ہے کہ ان کے ایک روحانی شاگرد مرزا مظہر جان جاناں نے اس وقت ایک عظیم روحانی قوت متحرک اور رجولیت کا ثبوت دیا جب انھوں نے ہندوؤں کو اہل کتاب میں شامل قرار دیا اور ریدوں کو الہامی کتب گردانا۔ داراشکوہ جو اپنے زمانہ میں آزاد خیال فکر کا سب سے بڑا ترجمان تھا۔ شیخ احمد سرہندی کی شان میں زیر دست قصیدہ پڑھتا ہے۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو شیخ احمد سرہندی کے جدید نقاد مشکل ہی سے سمجھ یا بیان کر سکتے ہیں۔ دراصل ہم کو ماضی کی طرف پلٹ کر دیکھتے وقت اپنے جدید زمانے کے تعصبات اور رجحانات کو اس میں نہیں داخل کرنا چاہئے۔ آج دقیانوسیت یا ردشن خیال کا جو تصور ہم رکھتے ہیں ہو سکتا ہے کہ وہ اس وقت اسی مفہوم کے ساتھ موجود نہ رہا ہو۔ انیسویں صدی کے فرانس میں آزادی کچھ اور تھی اور پانچویں صدی عیسوی کے ایتھنز میں اس سے قطعی مختلف تھی۔ ہمارے موجودہ خیالات کو ماضی کے مطالعہ پر اثر انداز نہیں ہونے دینا چاہیے۔ ماضی کو صرف ماضی کے سیاق و سباق میں پرکھنا چاہیے۔

مجھ کو چند مثالیں بیان کرنے کی اجازت دیجئے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ جزوی یا بالکل حقائق سے کس طرح غلط بیانی جنم لیتی ہے۔

یہ کہنا کہ محمود غزنوی نے ہندوستان پر معاشی دعوہ سے حملے کئے بجا ہے لیکن یہ غلط بیانی ہے اگر بات یہیں ختم ہو جائے، اسی کے ساتھ یہ بھی کہنا چاہیے کہ اس نے ہندوستانی مسزوروں کو کبھی سہارا نہیں دیا لیکن اس سے بھی تصویر مکمل نہیں ہوتی اس میں اتنا اور بڑھانا چاہیے کہ اس کے معاصر صوفی ابوالحسن بولانی نے سومنات سے حاصل شدہ سونا قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا کیوں کہ ان کے خیال میں سونا کی ہم رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتی تھی محمود کی تصویر اس وقت مکمل ہوگی جب اس کا مزید اضافہ کیا جائے کہ مشہور فارسی شاعر سعدی محمود کو حریص اور لالچی تصور کرتا



تھے اور اس کے معاصر البیرونی نے کہا تھا کہ محمود کے حملوں نے ہندوستانی ذہن میں اسلام کے خلاف تلخی پیدا کر دی تھی۔ ان پہلوؤں میں سے کسی کو چھپانے کی کوشش تاریخ کو مسخ کر دے گی اور صحیح تجزیہ کی راہ میں حائل ہوگی۔

اکبرؒ کا شبہ ایک روشن خیال حکمران تھا جس نے سیاسی اور معاشی مفادات کی یکسانیت کی اساس پر ایک ہندوستانی سلطنت قائم کرنی چاہی تھی۔ لیکن اس کے خلاف رانا پرتاپ کی جدوجہد کو کیوں دبایا جائے یا وہ شنیہ مغلوں کے نقطہ نظر کو سمجھنے سے کیوں انکار کیا جائے۔ مغل سلطنت کو ایک ملک گیر ہندوستانی کردار اور رنگ و روپ دینے کی کوششیں یقیناً قابلِ داد ہیں لیکن اس سے کیوں انکار کیجئے کہ اس کی مذہبی قیادت حاصل کرنے کی کوشش کو ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے ناپسند کیا تھا۔ اور مسلمانوں نے کچھ زیادہ ہی کیوں کر انھوں نے اس کے مذہبی تجربات میں اپنے مذہب کے لئے زیادہ خطرہ محسوس کیا تھا۔

اسی طرح شیعہوں کے بارے میں اورنگ زیب کے طرز عمل کو واضح کرتے وقت یہ حقیقت بھی بیان کرنی چاہیے کہ اس کے چار وزیروں میں سے تین شیعہ تھے اور ایک ہندو۔

مثالیں اور بہت سی پیش کی جاسکتی ہیں۔ متفقہ طور پر یہ ہے کہ کسی تعصب کو راہ دے بغیر ان کاموں کو بجا قرار دینے یا مذمت کرنے کے لئے پہلے سے سوچ سمجھے نظریات کو منطبق کے بغیر انسانوں پر ان کی تحریکوں کی مکمل تصویر پیش کی جائے۔

ہندوستان میں فن تاریخ نویسی کو سپاٹی اور صرف سپاٹی کا پابند رہنا چاہیے اور نظریات تمام اعتبارات کو اور کسی خاص انداز فکر کو زندہ یا قائم رکھنے کی تبلیغی کوششوں سے گریز کرنا چاہیے۔ اسی خاص انداز فکر اپنانا حتیٰ کہ اپنے موضوع کے ساتھ فطری ہمدردی رکھنا قابلِ اعتراض نہیں ہے۔ ان نظریات کے سانچے میں حقائق کو ڈھالتے کے لئے جان بوجھ کر غلط بیانیوں کو مسترد کر دینا چاہیے۔ مصنف کو آزادی حاصل ہونی چاہیے کہ وہ تاریخی مناظر کو جس زاویہ سے چاہے دیکھے اور جب تک وہ پاٹی پر قائم رہتا ہے اور قطع و برید نہیں کرتا اس کو صبر کے ساتھ سنا بھی چاہیے۔ تاریخی تحقیق و تفتیش



کے میدان میں ہزاروں پھولوں کو کھلنے دیجئے کہ اسی میں ہندوستان کے تاریخی مطالعات کا مستقبل شیدہ ہے۔

آزادی تاریخی تحقیق کے لئے نئی سہولتیں لے کر آتی ہے اور ماضی مواد کے وسیع خزانے روشنی میں آرہے ہیں۔ ہماری توجہ بجا طور سے حکمرانوں اور حکمران خاندانوں سے عوام کی جانب مبذول ہو گئی ہے، یہ ملک کے نئے جمہوری تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ اس کی پوری کوشش ہونی چاہئے کہ ایک محقق کو ماضی مواد تک کسی وقت کے بغیر رسائی حاصل ہو جائے۔ گینز اور ستادیزوں کی تازہ کھوج نے بین الاقوامی تجارت میں ہندوستان کی شمولیت کے نئے پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔ ایک بین الاقوامی تجارتی کارپوریشن جو کارم کے نام سے معروف تھی (تامل میں کرپم بمعنی کاروبار مستعمل ہے) اور جس میں ہندو عرب، عیسائی اور یہودی وغیرہ شامل تھے، بین الاقوامی تجارت میں ایک دل چسپ تجربہ تھا۔ ان دستاویزات میں ہندوستان کی درآمدات و برآمدات نئی بھی ہیں اور قیمتی بھی۔ لوہے اور فولاد کی چھ قسمیں، تانبہ اور کانسی کے برتنوں کی بارہ اقسام اور پارچہ جات کی متعدد قسمیں خاص طور سے ہندوستانی ملل جس کا ذکر لائی اور لالی کے خوبصورت ناموں سے لتا ہے برآمدات کی فہرست میں مذکور ہیں۔ لکڑی مصالکے اور عطریات وغیرہ ان کے علاوہ ہیں۔

گو ایس پرائے کاغذات و دستاویزات کے دفاتر (Records Office) ایسے دل چسپ ماضی مواد سے پُر ہیں جو پرتگالیوں کی سرگرمیوں اور ان کی تجارتی اور نوآبادیاتی مہموں کے خلاف ہندوستانی حکمرانوں کے رد عمل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ راجستھان کے دفاتر کاغذات قدیمہ میں اسٹمپ اور آئندہ پرنٹیشن کے انھیں دفاتر میں ہزار ہا ہزار فرامین اور سرکاری دستاویزات موجود ہیں جن کی ترتیب و تدوین باقی ہے۔ علاقائی زبانوں میں دستیاب دستاویزوں کو روشنی میں لانے اور منظم طریقے سے استعمال کرنے کی ضرورت ہے۔ ہندوستان جیسے وسیع ملک میں



جہاں تاریخی مواد اتنا مختلف انواع اور متعدد زبانوں پر مشتمل ہے علاقائی تاریخوں کا متقاضی ہے جو ہندوستانی تاریخ و تمدن کا ایک اہم حصہ ہیں۔ علاقائی مؤرخوں کو مقامی بولیوں اور زبانوں میں پائے جانے والے تمام ادب کی چھان بین کرنے کے زیادہ بہتر مواقع حاصل ہیں۔ لیکن ایسے تمام مطالعوں کو مکمل و متحدہ ہندوستانی منظر کی ہم آہنگ تصویر کشی کرنی چاہیئے اور ہندوستانی زندگی کے اصل دھارے سے ہٹ کر کسی خاص علاقے کی تاریخ نہیں پیش کرنی چاہیئے۔ ہندوستانی سماج کی تمام بڑی اور چھوٹی تصانیف کو ہاتھ میں ہاتھ ڈالے چلنا چاہیئے۔ اور ہر قسم کی تعلیم کو علاقائی مطالعوں کی بنیاد پر چاہئے پرکھتے رہنا چاہیئے۔ مثال کے طور پر ہندوستان میں زرعی صورت حال کا جو بیان برنیر کے یہاں ملتا ہے وہ راجستھان اور گو لکنڈہ سے متعلق بعض زرعی مطالعوں سے پوری طرح میل نہیں کھاتا ہے۔

ہندوستان کی تاریخی علمیت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ جنوب مشرقی ایشیا اور مغربی ایشیا کے ملکوں سے زیادہ گہرے تعلقات استوار کرے تاکہ ہماری تاریخ میں ایک وسیع ایشیائی نقطہ نظر پیدا ہو۔ اس سے ہم کو ایک ایسا خاکہ فراہم ہوگا جو تہذیبی قوتوں کے باہمی عمل اور رد عمل کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ مثلاً شام میں متعدد غیر ملکی ماسٹرین آثار قدیمہ کی متعدد جماعتیں کام کر رہی ہیں لیکن ان میں ایک بھی ہندوستانی نہیں۔ ان مقامات کا ایک اچھا اور محتاط مطالعہ ہندوستان کے تہذیبی اثرات کے بہت سے دل چسپ پہلوؤں کو اجاگر کرے گا وہ تہذیبیں جو فرات، نیل، سندھ اور گنگا کے کنارے پھیلی پھولیں۔ ان کا گہرا اور مفصل مطالعہ کیا جانا چاہیئے۔ اس کے علاوہ مغربی ایشیائی ممالک کے کتب خانوں کو بہت گہری نظر سے دیکھنا چاہیئے۔ کہ ان میں کتنا مواد موجود ہے جس کا ہندوستانی تاریخ و تمدن سے کوئی تعلق ہے۔ دہلی سلطنت کی تاریخ بارھویں صدی سے شروع ہوتی ہے جب ہندوستانی سماج پر مایوسی کی ایک عظیم دھند چھائی ہوئی تھی۔ اس کی وجہ سے بہت سے مصنفین کی نگاہ سے ہندوستانی عالموں کے وہ کارنامے اوجھل ہو گئے جو انھوں نے سابقہ صدیوں میں انجام دیے تھے اور جن کا مغرب ممالک پر گہرا اثر پڑا تھا۔ اجازت دیجئے کہ میں تیرھویں صدی سے متعلق اپنی ایک کتاب سے ایک اقتباس پیش کروں :

”گیارھویں اور بارھویں صدی میں ہندوستانی سماج کی ایک دھندلی تصویر کی بنا پر



ہر کیف کسی کی نگاہ سے سابقہ صدیوں میں ہندومت کے انجام دیے ہوئے ذہنی کارنامے اور جھل نہیں ہوئے چاہئیں۔ ترکوں کی آمد سے بہت پہلے ہندو تصانیف نے ریاضیات، فلکیات، طبیعیات، علم کیمیا، طب، نجوم، حکایات اور سیاسیات کے میدانوں میں عربوں کی توجہ اپنی طرف متعلق کر لی تھی اور ان مضامین کی بہت سی سنسکرت کتابوں کے ترجمے عربی میں ہو چکے تھے۔ لیکن کیا وہیں بارہویں صدی کے ہندوستان کا یہ عظیم ذہنی ورثہ بہر حال ہندوستانی عوام کی رسائی سے باہر تھا۔ مسلمان اپنے متعدد علوم کے علاوہ اپنے ساتھ وہ بہت سے علوم بھی لیکر آئے تھے جو انھوں نے بنیادی طور پر ہندوؤں ہی سے مستعار لئے تھے۔“

عربی ادب کا ایک مطالعہ ہندوستان علمیت پر عرب ممالک کے اثرات اور اس کے عکس حقیقت کا تجزیہ کرنے میں معاون ثابت ہوتا ہے۔ جنوب مشرقی ایشیا کے ممالک کے پاس بھی بہت کچھ ہے جس سے ملائیشیا اور انڈونیشیا کے ساتھ ہندوستان کے تعلقات کی تاریخ کو سمجھا جاسکتا ہے۔

یہی وقت ہے کہ ہندوستان میں دستیاب تمام مواد کی تنظیم، تدریس اور فہرست سازی کی جائے اور اس کا جائزہ لیا جائے کہ جنوب مشرقی ایشیا اور مغربی ایشیا کے ممالک میں ہماری تاریخ کے لئے کیا چیز قدر قیمت کی حامل ہے۔ ایسے مطالعوں میں یوٹو کوک بڑھتی ہوئی دن چسی کے پیش نظر اس طرح کی کوئی بھی کوشش بڑی نتیجہ خیز ثابت ہوگی۔ ایک عظیم فرانسیسی مورخ فیسٹل دی کلین *Festil del coulangue* نے ایک بار کہا تھا کہ ایک دن کے امتزاج کے لئے تجزیہ کے برہمابرس درکار ہوتے ہیں۔ ہم کو امید رکھنی چاہیے کہ ہماری کوششیں ایک دن ہندوستان کے تاریخ و تمدن کو اس کے تمام پہلوؤں سمیت مگر تمام تعصبات اور غلط بیانیوں سے پاک دیکھنے میں معاون ثابت ہوں گی۔

اپنی بات ختم کرنے سے پہلے میں ان خطرات کی جانب توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں جو اصطلاحات اور خیالات کے ترجمہ میں مضمر ہونے ہیں۔ اگر ترجمے اصل معانی سے ہم آہنگ



نہیں ہوتے تو تاریخی نکر مسخ ہو جاتی ہے اور بعد میں تاثرات کو صحیح کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ ہندوستانی اداروں کے سلسلہ میں جو ایک قطعی مختلف پس منظر میں پیدا ہوئے اور پروردان چڑھے انگریزی اصطلاحات کا بے باکانہ استعمال بہت سے اداروں کو صحیح طور پر سمجھنے میں رکاوٹ ڈالتا ہے۔ اصل اصطلاحات کی احتیاط سے وضاحت کرنی چاہیئے اور مترادفات کے استعمال سے بچنا چاہیئے۔ مغل انتظامیہ کے بارے میں بہت سے غلط تصورات اصطلاحات کے اصل معانی سے نادانگیت کی بنا پر پیدا ہوئے ہیں۔ ایک مثال کافی ہوگی۔ انعام کی زمینیں پانے والے حضرات کے لئے معاشی مؤخر خین اکثر ائمہ دار کی اصطلاح استعمال ہیں۔ اور وہ ائمہ کو امام (بمعنی مذہبی رہنما) کی جمع سمجھتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصطلاح ائمہ نہیں پڑے ہے۔ ترک زبان میں یہ کے متنی روزانہ خوراک یا دشیقہ کے ہوتے ہیں۔

دینی آزادی کی ایک فضا، ہر کھرے نقطہ نظر کے لئے احترام، اور ہندوستان کی تاریخ و تہذیب کو ایک وسیع تاریخی تناظر میں دیکھنے کی مخلصانہ کوشش ہی تاریخ کے فہم و ادراک کے تقاضوں کے ایک جامع تصور تک رہنمائی کر سکتی ہے۔ انڈین ہسٹری اینڈ کلچرل سوسائٹی کو اسنی آدرش کا پابند رہنا چاہیئے۔



# عورت اسلامی خاندان میں

(مولانا سید جلال الدین عمری)

خاندان میں عورت کی تین نمایاں حیثیتیں ہیں۔ ماں، بیوی اور بیٹی۔ اسلام نے ان تینوں حیثیتوں سے عورت کو بہت ہی عزت اور احترام کا مقام عطا کیا ہے۔ اسے معاشی استحکام بخشا ہے اور اسے وہ تمام حقوق دیے ہیں جو دنیا کا کوئی بھی معاشرہ کسی بھی شخص کو دے سکتا ہے۔

ماں کی حیثیت سے اسلام میں خدا اور رسول کے بعد سب سے اونچا درجہ ماں کا ہے۔ اسلام نے ماں اور باپ دونوں کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید کی ہے اور ان کی اطاعت کا حکم دیا ہے اس لئے کہ انسان پر دونوں ہی کے احسانات ہیں لیکن قرآن و حدیث میں ماں کے احسانات کو نکالا گیا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:-

وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي عَامَيْنِ  
أَنْ اشْكُرْ لِيْ ذَلِكِ الْوَالِدَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (نعمان)

ہم نے انسان کو تاکید کی کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرے۔ اس کی ماں نے ضعف پر ضعف اٹھا کر اسے اپنے پیٹ میں رکھا ہم نے اسے حکم دیا کہ میرا شکر

دہی کر اور اپنے والدین کا بھی شکریہ ادا میری ہمارے لئے ہے۔

ہم نے انسان کو وصیت کی کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرے۔ اس کی ماں نے تکلیف اٹھا کر اسے پیٹ میں رکھا

اور تکلیف اٹھا کر اسے جنا۔ اس کے حمل اور دودھ پھٹنے

دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے:- وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ

بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ

كُرْهًا حَمَلَهُ وَفِصَالَهُ ثَلَاثُ شُفَرٍ (الحقافہ ۱۵)

میں تیس ہینے لگ گئے۔

بچہ کی نگہداشت، پرورش، خدمت اور تعلیم و تربیت وغیرہ میں باپ کے ساتھ ماں بھی شریک ہوتی ہے لیکن حمل

وضع حمل اور رضاعت کی تکلیف تنہا ماں برداشت کرتی ہے۔ نو ماہ تک حمل کا بوجھ اٹھانا۔ موت و حیات کی کشمکش

سے گزر کر بچہ کو جنم دینا، اپنے خون کو دودھ بنا کر بچہ کو پلانا اور پھر اس پورے عرصہ میں احتیاط کی زندگی گزارنا

آسان نہیں ہے اس صعوبت کے برداشت کرنے میں باپ اس کا شریک نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کا احسان

بھی زیادہ ہے۔



احادیث میں ماں کی خدمت اطاعت اور اس کے ساتھ حسن سلوک کی طرف مختلف پہلوؤں سے توجہ دلائی گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باپ کے ساتھ بھی حسن سلوک کی تاکید فرمائی ہے لیکن ماں کے ساتھ حسن سلوک پر زیادہ زور دیا ہے۔ چنانچہ آپ کا ارشاد ہے:-

أَوْصِيْ اِمْرًا بِاُمِّهِ اَوْصِيْ اِمْرًا بِاُمِّهِ  
اَوْصِيْ اِمْرًا بِاُمِّهِ اَوْصِيْ اِمْرًا بِاُمِّهِ  
میں آدمی کو اس کی ماں کے بارے میں تاکید کرتا ہوں، میں  
آدمی کو اس کی ماں کے بارے میں تاکید کرتا ہوں میں آدمی کو  
اس کی ماں کے بارے میں تاکید کرتا ہوں میں آدمی کو اس  
کے باپ کے بارے میں تاکید کرتا ہوں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔ قلت  
يا رسول الله! من اعظم الناس حقاً على  
المرأة قال زوجها قلت من اعظم الناس حقاً  
على الرجل قال أمها  
میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ عورت پر  
سب سے زیادہ حق کس کا ہے؟ آپ نے فرمایا اس کے شوہر  
کا میں نے پوچھا مرد پر سب سے بڑا حق کس کا ہے؟ آپ  
نے فرمایا اس کی ماں کا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ باپ کے مقابلے میں ماں کمزور ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
اس کے ساتھ حسن سلوک کی زیادہ تاکید فرمائی ہے۔ ہو سکتا ہے یہ بات بھی ہو لیکن اصل وجہ یہ ہے کہ ماں  
کے احسانات باپ سے زیادہ ہیں اور وہ فی الواقع اس کی مستحق ہے کہ اس کی طرف زیادہ توجہ کی جائے۔  
۲- احادیث میں والدین کی نافرمانی کو کبائر یعنی بڑے گناہوں میں شمار کیا گیا ہے ۳- اس کے ساتھ  
ماں کی نافرمانی سے بچنے کی خصوصیت سے تاکید کی گئی ہے۔ اور اسے ایک فعل حرام قرار دیا گیا ہے۔  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

ان الله حرم عليكم عقوق الائمةات۔  
وَأَدْبَانَات  
اللہ تعالیٰ نے تم پر حرام ٹھہرائی ہے ماؤں کی نافرمانی  
اور لڑکیوں کو زندہ دفن کرنا۔

۱- ابن ماجہ، ابواب الادب، باب بر الوالدین، مستدرک حاکم ۴/ ۱۵۰، مستدرک حاکم ۴/ ۱۵۰

۲- بخاری، کتاب الادب، باب حقوق الوالدین، کتاب الایمان، باب الکبائر، اکبرھا  
۳- بخاری، کتاب الادب، باب حقوق الوالدین، کتاب الایمان، باب الکبائر، اکبرھا



رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس معصیتوں کا ذکر فرمایا اور کہا کہ جب میری امت ان کا ارتکاب کرنے لگے گی تو اس پر مصیبتوں اور عذاب کا نزول شروع ہو جائے گا۔ ان میں سے ایک یہ ہے :-

اطلاع الرجل من وجعہ لعن امہ و  
برصا یقہ و جفا باہ  
آدمی اپنی بیوی کی بات مانے گا اور ماں کی نافرمانی کریگا  
دوست کے ساتھ تو اچھا برتاؤ کرے گا لیکن باپ کے ساتھ  
اس کا رویہ سخت ہو گا۔

ایک روایت میں اسے علامات قیامت سے ایک علامت قرار دیا گیا ہے ۱۵

۳۔ ماں کے ساتھ حسن سلوک کو حصولِ جنت اور گناہوں سے مغفرت کا ذریعہ بتایا گیا ہے۔ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ حارثہ بن نعمانؓ اپنی ماں کے ساتھ سب سے اچھا سلوک کرتے تھے۔ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے خواب میں جنت کا نظارہ دیکھا۔ وہاں میں نے کسی کے قرآن پڑھتے کی آواز سنی۔ میں نے پوچھا یہ کس کی آواز ہے۔ بتایا گیا کہ یہ حارثہ بن نعمان کی آواز ہے۔ اس کے بعد آپ نے صحابہ سے فرمایا: یہ ہے ماں کے ساتھ حسن سلوک کا ثواب۔ یہ ہے ماں کے ساتھ حسن سلوک کا ثواب۔ ۱۶

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مجھ سے ایک بڑے گناہ کا ارتکاب ہو گیا ہے۔ کیا اس سے توبہ کی کوئی شکل ہے؟ آپ نے اس سے پوچھا کیا تمہاری ماں ہے؟ اس نے عرض کیا نہیں۔ آپ نے دریافت فرمایا کیا تمہاری خالہ ہے؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ نے فرمایا اس کے ساتھ حسن سلوک کر دو۔ ۱۷

اس کا مطلب یہ ہے کہ ماں ہی کی خدمت نہیں بلکہ اس کے عزیزوں اور رشتہ داروں کی خدمت بھی گناہوں کے کفارہ اور مغفرت کا سبب بن جاتی ہے

۴۔ ماں کی خدمت باپ کی خدمت سے بھی مقدم ہے۔ ماں کے بعد ہی کسی دوسرے کا مقام ہے۔

۱۵ ترمذی ابواب الفتن، باب ما جاء فی اشراط الساعة، مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الاداب،

باب فی البر والصلة، بحوالہ شرح السنۃ وپیہتی رد داہ الحاکم فی المستدرک، ۱۵۱/۱

۱۶ ترمذی ابواب البر والصلة، باب ما جاء فی بر الخالہ، مستدرک، حاکم، ۱۵۵/۱



حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا من احق بحسن صحابتی، میرے حسن سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں۔ اس نے پوچھا اس کے بعد کون؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں، اس نے تیسری مرتبہ پوچھا اس کے بعد کون؟ آپ نے اس مرتبہ بھی اسے یہی جواب دیا۔ چوتھی مرتبہ جب اس نے یہی سوال کیا تو آپ نے فرمایا تمہارا باپ۔<sup>۱</sup>

ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ حسن سلوک کا سب سے زیادہ خفدار کون ہے؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں۔ اس نے سوال کیا پھر کون؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں۔ اس نے سہ بار یہی سوال کیا۔ آپ نے اس مرتبہ بھی یہی جواب دیا۔ چوتھی بار جب اس نے یہی سوال کیا تو آپ نے فرمایا تمہارا باپ۔ اس کے بعد رشتہ میں جو تم سے جتنا قریب ہو اتنا ہی وہ حسن سلوک کا مستحق ہوگا۔<sup>۲</sup>

قاضی عیاض کہتے ہیں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ماں اور باپ دونوں حسن سلوک کا برابر اسحق رکھتے ہیں۔ لیکن جمہور کے نزدیک ماں کا حق زیادہ ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں یہی رائے صحیح ہے۔ حارث محاسبی کہتے ہیں کہ اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ ماں کا حق اس معاملہ میں باپ سے زیادہ ہے۔<sup>۳</sup>

ماں کے ساتھ حسن سلوک دو گنا ہونا چاہیے یا تین گنا اس بارے میں مختلف روایات آتی ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں وہ روایات زیادہ قوی ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ النساء من کو باپ کے ساتھ جتنا سلوک کرنا چاہیے اس سے تین گنا زیادہ ماں کے ساتھ کرنا چاہیے۔<sup>۴</sup>

امام احمد فرماتے ہیں باپ کی اطاعت ہوگی اور اس کا حکم مانا جائے گا لیکن جہاں تک حسن سلوک کا تعلق ہے چار حقوق میں سے تین ماں کے ہوں گے۔<sup>۵</sup>

اسلام نے ماں باپ کے قانونی حقوق ادا کرنے ہی پر زور نہیں دیا بلکہ ان کے ساتھ حسن سلوک کی

<sup>۱</sup> بخاری، کتاب الادب، باب من احق الناس بحسن صحابتی - مسلم، کتاب البر والصلہ - ۲۵ ابوداؤد۔  
کتاب الادب، ترمذی، ابواب البر والصلہ ۵۳ - شرح مسلم ۲/۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ تفصیل کے لئے دیکھی جائے  
مشکل الآثار ۲/۲۴۰ - ۲۴۳ - ۲۴۴ اعلام المؤمنین ۲/۳۵۹ -



تاکید فرمائی ہے اس میں دو باتیں داخل ہیں۔ ایک یہ کہ ان کے حقوق خوش دلی اور محبت کے ساتھ ادا کئے جائیں اور انہیں بوجھ نہ سمجھا جائے۔ دوسرے یہ کہ قانونی حدود سے آگے بڑھ کر ان کے ساتھ وہ بہتر سے بہتر رویہ اختیار کیا جائے جو انسان کے بس میں ہے۔ اس میں بھی ماں کا حق باپ سے مقدم ہے۔

بیوی کی حیثیت سے اسلام کے نزدیک عورت کا مستقل وجود ہے۔ نکاح کی وجہ سے نہ تو اس کی شخصیت شوہر کی شخصیت میں گم ہو جاتی ہے اور نہ وہ اس کی محکوم اور غلام ہوتی ہے۔ شادی کے بعد ایک طرف تو وہ نئی ذمہ داریاں سنبھالتی ہے اور دوسری طرف کچھ حقوق کی مالک بھی ہوتی ہے۔ وہ جس طرح اپنی ذمہ داریوں سے انکار نہیں کر سکتی اسی طرح اس کے یہ حقوق بھی چھینے نہیں جا سکتے۔

اب آئیے یہ دیکھیں کہ اسلام میاں بیوی کے تعلقات کو کس نقطہ نظر سے دیکھتا ہے اور ان کے لئے کیا اخلاقی اور قانونی بنیادیں فراہم کرتا ہے؟

۱۔ میاں بیوی کا تعلق اصلاً الفت و محبت کا تعلق ہے۔ عورت اور مرد کے درمیان اللہ تعالیٰ نے فطری طور پر محبت، کشش اور جاذبیت رکھ دی ہے۔ قرآن مجید نے ایک جگہ اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:-

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الرعد: ۲۱)

اس کی نشانیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہاری ہی جنس سے جوڑے بنائے تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت اور رحمت پیدا کر دی یقیناً اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کیلئے جو

غور و فکر کرتے ہیں۔

اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ میاں بیوی کے درمیان اُلفت و محبت اور مہمردی و غم خواری کا تعلق ہونا چاہیے۔ یہی ان کی فطرت کا تقاضا ہے۔ اگر محبت کی جگہ نفرت و عداوت نے لے لی ہے تو یہ اس فطرت کے خلاف ہے جس پر اللہ نے انہیں پیدا کیا ہے

یا ہر جھوٹے بڑے ادارہ کا ایک سربراہ ہوتا ہے جو اسے چلاتا ہے اس کے بغیر اس کا نظم باقی نہیں رہ سکتا۔ خاندان اور اس کے مسائل دوسرے بہت سے اداروں اور ان کے مسائل سے زیادہ پیچیدہ اور متنوع ہیں۔ اگر اس کا



کوئی سر دھرا اور قائم نہ ہو تو لازماً اس کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ اسلام کے نزدیک مختلف اسباب کی بنا پر مرد کو خاندان کے سربراہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مرد کو اس کی بیوی پر بے قیاد مطلق اقتدار دے دیا گیا ہے اور بیوی اس کی محکوم مطلق ہے۔ بلکہ عورت پر جہاں بیہوداری عائد ہوتی ہے کہ وہ مرد کو اپنا بڑا مان کر جائز مطالبات میں اس کی اطاعت کرے اور گھر کے نظم کو ٹھیک رکھے وہیں وہ اپنے حقوق بھی رکھتی ہے۔ ان حقوق کی ادائیگی مرد کے لئے لازم ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے:-

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا  
فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا  
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ  
قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ  
(النساء : ۱۳۴)

مرد عورتوں کے سر پرست اور نگراں ہیں۔ اس وجہ سے  
کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے اور اس وجہ سے  
بھی کہ وہ اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔ پس جو نیک بیویاں  
ہیں وہ اطاعت کرنیوالی اور مردوں کے پیچھے ان کی چیزوں کی  
حفاظت کرنیوالی ہیں اس طرح جیسے اللہ نے حفاظت فرمائی ہے

یہی بات ایک دوسری جگہ اس طرح فرمائی گئی ہے:-

وَالرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا  
فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا  
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ  
قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ  
(البقرہ : ۱۲۸)

دستور کے مطابق ان کے اسی طرح حقوق ہیں جس طرح  
ان کی ذمہ داریاں ہیں البتہ مردوں کو ان پر ایک درجہ  
بڑی کا ہے۔ ادا اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔

خاندانی زندگی میں مرد کی بڑی کو تسلیم کر کے عورت انان نفقہ، رہائش، جہر، حفاظت و سیانت  
اور تعلیم و تربیت وغیرہ بہت سے حقوق سے بہرہ مند ہوتی ہے۔ ان حقوق کی ادائیگی میں مرد کوتاہی  
کرے تو از روئے قانون وہ انہیں حاصل کر سکتی ہے۔

۳۔ اسلام نے اس کی ترغیب دی ہے کہ مرد اپنی بیوی کے قانونی حقوق ہی نہ ادا کرے بلکہ  
اس سے آگے بڑھ کر اس کے ساتھ اچھے سے اچھا سلوک کرے۔ بعض اوقات بیوی کی شکل و صورت  
مزاج اور عادات آدمی کو ناپسند ہوتے ہیں۔ اس کا اثر ان کے تعلقات پر بھی پڑتا ہے اس طرح کے مواقع  
پر آدمی کو بیوی کے اچھے پہلوؤں کو بھی دیکھنا چاہیے۔ اس کی ایک بات ناپسندیدہ ہو تو دس باتیں قابل تعریف



بھی ہو سکتی ہیں اس لئے شرافت و اخلاق ہی کا نہیں حکمت و دانائی کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی گھر کو وسیع مفاد کو سامنے رکھے اور تعلقات کو خراب نہ ہونے دے۔ اس معاملہ میں اسلام نے جس اعلیٰ رویہ کی تلقین کی ہے اس کی مثال مشکل ہی سے کہیں اور ملے گی۔ فرمایا:-

وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ  
فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ  
فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (النساء : ۱۹)

ان کے ساتھ بھلے طریقہ سے زندگی بسر کر دو۔ اگر تم ان کو ناپسند کرتے ہو تو سو سکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں ناپسند ہو اور اللہ نے اسی میں بہت سی بھلائی رکھ دی ہو۔

اس حسن سلوک کی بہترین تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ملتی ہے۔ حضرت معاویہ قشیریؓ نے آپ سے بیوی کے حقوق پوچھے تو فرمایا:-

ان تطعموها اذا طعمت وتكسووها  
اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا  
تقبح ولا تهجرا لا في البيت له  
یہی ردایت ان الفاظ کے ساتھ بھی آئی ہے۔  
اطعموهن مما تاكلن واكسووهن  
وما تلبسين ولا تضربوهن ولا تقبحوهن  
جب تم کھاؤ تو اسے بھی کھاؤ جب تم پہننا تو اسے بھی پہناؤ  
(غصہ سے بے قابو ہو کر) اس کے منہ پر مت مارو اور اس  
کو برا بھلا مت کہو اس سے کنارہ کشی ضرور ہو جائے تو گھر  
سے مت نکال دو بلکہ گھری کے اندر اس سے علیحدہ رہو  
تم جو کھاؤ وہی ان کو بھی کھاؤ جو پہننا وہی ان کو بھی پہناؤ  
ان کو مار پیٹ مت کرو اور برا بھلا مت کہو۔

اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ کھانے پینے اور پہننے میں انسان کا جو معیار ہے وہی اس کی بیوی کا بھی ہونا چاہیے۔ خود اعلیٰ معیار کے ساتھ رہنا اور اسے کم تر معیار کی زندگی گزارنے پر مجبور کرنا صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کے ساتھ میل جول اور تعلقات میں شریفوں کا سا برتاؤ کرنا چاہیے، جہالت اور بربریت کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیے۔

عدت کی کوئی بات ناگوار گزرے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نصیحت فرمائی ہے کہ آدمی کو صبر و تحمل سے کالینا چاہیے۔ اس لئے کہ یہ ناگواری بالعموم وقتی اور عارضی ہوتی ہے۔ اس کی ایک حرکت ناپسند ہوتی ہے



جولائی ۱۹۷۹ء

تو دوسری دل کو خوش کرنے والی بھی ہو سکتی ہے۔ بات بات پر غم و غصہ اور نفرت کا اظہار باہمی تعلقات کو ہمیشہ کے لئے خراب کر سکتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا یفرک مومن مومنۃ ان کرکۃ منها کوئی مومن کسی مومنہ (بیوی) سے نفرت نہ کرے۔ اگر اس کی خلقا رضیٰ منها آخر ۱۷

بعض اوقات آدمی گھر سے باہر تو حسن اخلاق کا مظاہرہ کرتا پھرتا ہے لیکن بیوی کے ساتھ اس کا رویہ بہت غلط ہوتا ہے، حالانکہ بیوی جو زندگی بھر کی ساتھی ہے اس کی زیادہ مستحق ہے کہ اس کے ساتھ بہترین سلوک کیا جائے۔ حدیث میں اس شخص کو سب سے اچھا انسان کہا گیا ہے جس کا سلوک بیوی کے ساتھ اچھا ہو۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اکمل المؤمنین ایمانا احسنہم خلقا ۱۸ ایمان والوں میں سب سے زیادہ کامل ایمان اس شخص کا ہے جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں اور تم میں بہتر لوگ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے حق میں بہتر ہیں۔

ایک روایت میں بیوی بچوں کے ساتھ لطف و محبت کو ایک ایسا وصف قرار دیا گیا ہے جس سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں:-

ان من اکمل المؤمنین ایمانا احسنہم خلقا ۱۹ والطفہم باہلہ۔ ۲۰ اہل ایمان میں سب سے کامل ایمان اس شخص کا ہے جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں اور جو اپنے بیوی بچوں

کے ساتھ زیادہ لطف و مہربانی سے پیش آئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک اور روایت ہے کہ آپ نے فرمایا خیرکم خیرکم لا اھلہ وانا خیرکم لا اھلی ۲۱ تم میں بہتر شخص وہ ہے جو اپنے گھر والوں کے حق میں بہتر ہو اور میں اپنے گھر والوں کے لئے غم سب میں بہتر ہوں۔

۱۷ مسلم، کتاب الرضا، باب الوصیۃ بالنساء ۱۸ ترمذی، ابواب الرضا، باب ما جاء فی حق المرأة علیٰ نردجھا۔ ۱۹ ترمذی، ابواب الایمان، باب ما جاء فی استکمال الایمان۔ ۲۰ ترمذی، ابواب المناقب، باب فضل ازدواج النبیؐ درواہ ابن ماجہ عن ابن عباس، کتاب النکاح باب حسن معاشرۃ النساء۔



۳۔ اسلام کے نزدیک زوجین کے تعلقات کی معیاری شکل یہ ہے کہ وہ کشمکش اور تنازعات سے پاک ہو بیوی شوہر کو مسرور و مطمئن رکھنے کی کوشش کرے، جائز کاموں میں اس کی اطاعت کرے اور اس کی عزت و ناموس اور مال و جائیداد کی حفاظت کرے۔ دوسری طرف شوہر اس طرح کی نیک اور صالح بیوی کو بہترین متاعِ حیات سمجھے اور اس کے ساتھ بہتر سے بہتر سلوک کرے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ نیک اور صالح عورت کی کیا صفات ہیں آپ نے جواب دیا:

التي تسره اذا نظروا وتطيعها اذا امر ولا تخالف في نفسها وما لها  
جب اسے وہ دیکھے تو خوش کرے، جب کوئی حکم دے تو اسے مان لے اور ناموس اور اس کے مال کی حفاظت کرے اور ان میں اس کی مخالفت نہ کرے

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرا  
لأن من زوجة صالحة إن أمرها أطاعته  
وإن نظرا إليها سرتة وإن أقسم عليها  
أبرته وإن غاب عنها نصحت في نفسها  
وماله - ۲  
اللہ کے تقویٰ کے بعد ایک مومن جن چیزوں سے فائدہ اٹھاتا ہے ان میں صالح بیوی سے بہتر کوئی چیز نہیں ہے ایسی بیوی کہ اسے حکم دے تو اطاعت کرے دیکھے تو مسرت سے بھر دے کوئی بات قسم کھا کر کہہ دے تو اسے پورا کرے اور اس کی غیر حاضری میں اپنے نفس اور اس کے مال میں خیر خواہی کا رویہ اختیار کرے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الدنيا متاع وخير متاعها المرأة  
الصالحة - ۳  
یہ دنیا زندگی گزارنے کا سامان ہے۔ اس میں بہترین سامان صالح عورت ہے۔

۱۔ مسند احمد ۲/ ۲۵۱ - نسائی، کتاب النکاح، باب ای النساء خیر -

۲۔ ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب افضل النساء -

۳۔ مسلم، کتاب الرضاع، باب الوصیۃ بالنساء، ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب افضل النساء -



حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ نے سونا اور چاندی کے جمع

کرنے سے تو منع فرمایا ہے پھر ہم کس قسم کا مال اپنے پاس رکھیں۔ آپ نے فرمایا:-

يَتَّخِذُ أَحَدُكُمْ قَلْبًا شَاكِرًا وَلِسَانًا ذَاكِرًا  
وَزَوْجَةً مُؤْمِنَةً تَعِينُ أَحَدَكُمْ عَلَى مَوَالِ الْأُخْرَى

تم میں سے ہر کسی کو شکر گزار دل، اللہ کو یاد کرنے والی زبان

اور مومن بیوی جو آخرت کے کاموں میں اس کی مدد کرے، اپنے

پاس رکھنا چاہیے (یہی سب سے بڑی دولت ہے)

اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلام میاں بیوی کے درمیان کس قسم کے تعلقات دیکھنا چاہتا ہے اگر

اس نوعیت کے تعلقات قائم ہو جائیں تو دونوں ایک دوسرے کے معاون، بہرہ ور اور ہی خواہ ہوں گے۔ ان کی

زندگی خوشگوار اور مثالی ہوگی اور حقوق و اختیارات کے وہ مسائل جن کی وجہ سے بالعموم خانگی زندگی تباہ و

برباد ہو جاتی ہے پیدا ہی نہیں ہوں گے۔

لڑکی کی حیثیت سے | دور جاہلیت میں لڑکے بہت بڑا سرمایہ سمجھے جاتے تھے اور ان کے وجود پر فخر کیا جاتا تھا۔ اسلئے

کہ ان سے قبیلہ کی قوت میں اضافہ ہوتا اور معاشی تنگ دردیوں میں وہ معاون اور مددگار ہوتے۔ لیکن لڑکیاں اہل

عرب کیلئے ایک بوجھ تھیں۔ ان کو وہ موجب عار سمجھتے تھے اور ان کے ذکر ہی سے ان کا سر شرم سے جھک جاتا

تھا۔ قرآن مجید نے لڑکیوں کے بارے میں ان کے جذبات کی تصویر کشی ان الفاظ میں کی ہے۔

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ  
مَسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

جب ان میں سے کسی کو لڑکی کی خوشخبری دیا جاتی ہے تو اس کا

چہرہ سیاہ پڑ جاتا ہے اور وہ غم سے گھٹنے لگتا ہے اس خبر کی وجہ

سے لوگوں سے چھپا پھرتا ہے (اور اس سوچ میں پڑ جاتا ہے کہ

آبادت برداشت کرتے ہوئے اسے باقی رکھ یا مٹی کے نیچے دفن کر دے

ان مکروہ جذبات کا ایک نتیجہ یہ بھی تھا کہ بعض قبائل لڑکیوں کو زندہ دفن کر دیتے تھے۔ قرآن مجید نے

قتلِ اولاد کی سخت مذمت کی، اسے ایک سنگین جرم قرار دیا اور ہمیشہ کے لئے اسے ختم کر دیا۔ اس نے کہا کہ

قیامت کے روز اس شتقادت اور سنگ دلی کا خدا کو جواب دینا ہوگا۔ فرمایا



وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (الکھویر)

اور اس وقت کو یاد کرو جب کہ اس لڑکی سے پوچھا جائے  
کاجسے زندہ دفن کیا گیا تھا کس حرم میں اسے مارا گیا۔

اسلام نے لڑکیوں کے بارے میں اس کے بالکل برعکس جذبات پیدا کئے۔

۱۔ اس نے پہلی بات یہ کہی کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی ہے کہ وہ کسی کو اولاد سے نوازتا ہے اور کسی کو محروم  
کر دیتا ہے۔ کسی کو صرف لڑکے عطا کرتا ہے اور کسی کو صرف لڑکیاں۔ کسی کو لڑکے اور لڑکیاں دونوں ہی دیتا  
ہے۔ ان میں سے کوئی بھی صورت نہ تو باعث افتخار ہے اور نہ ذلت و رسوائی کا سبب۔ یہ سب کچھ خدا کی  
قدرت اور علم و حکمت کے تحت ہوتا ہے۔ جو لوگ اسے عزت و ذلت کا معیار سمجھتے ہیں وہ اس کی حکمت  
پر حرف گیری کرتے ہیں۔ فرمایا۔

بِتِلْهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا  
يَشَاءُ وَيَهْدِي لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا ثَاوِيَهُمْ لِمَنْ  
يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا  
وَإِنَّا وَبِخَلْقِهِمْ لَعَلِيمٌ (الشوریٰ: ۴۹-۵۰)

اللہ ہی کیلئے آسمان اور زمین کی بادشاہت ہے وہ جو  
چاہتا ہے پیدا کرتا ہے جسے چاہتا ہے لڑکیاں اور جسے  
چاہتا ہے لڑکے عطا کرتا ہے یا انہیں لڑکوں اور لڑکیوں کے  
جوڑے دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے بانجھ بنا دیتا ہے۔ بیشک  
وہ علم والا اور قدرت والا ہے۔

۲۔ لڑکیوں کی پردریش کی ترغیب دی گئی۔ اسے کارِ ثواب اور حصولِ جنت کا بہت بڑا ذریعہ قرار  
دیگیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

مَنْ بَلَی مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ شَيْئًا فَحَسَنَ  
الْیَمَنِ كَنْ لِرَسْتَرٍ مِنَ النَّارِ

اللہ تعالیٰ جس شخص کو ان لڑکیوں کے ذریعہ کچھ بھی  
آزمائش میں ڈالے اور وہ ان کے ساتھ اچھا سلوک

کرے تو وہ اس کیلئے جہنم سے بچاؤ کا ذریعہ ہوں گی  
احادیث میں دو تین لڑکیوں یا بہنوں بلکہ ایک لڑکی یا ایک بہن کی پردریش پر بھی جنت کی خوشخبری دی گئی ہے اس سے  
اس شخص کے اجر و ثواب کا اندازہ کیا جاسکتا ہے جسے تین سے بھی زیادہ بچیوں یا بہنوں کی نگہداشت کرنی پڑے۔



حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

من كانت له ثلاث بنات فصبر عليهن  
جس کسی کے تین لڑکیاں ہوں وہ ان کے سلسلہ کی  
فاطمہن وسقاهن وعساھن  
پریشانیوں پر صبر کرے اور اپنی محنت کی کمائی سے ان  
من حدت كن له حجابا من النار  
کو کھلائے پلائے اور پہنائے تو وہ اس کے لئے جہنم کی آگ سے  
حجاب بن جائیں گی۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:-

لا يكون لأحد كم ثلاث بنات او ثلاث  
تم میں سے جس کے تین لڑکیاں یا تین بہنیں ہوں اور وہ  
اخوات فيحسن اليهن الا دخل الجنة  
ان کے ساتھ اچھا سلوک کرے تو جنت میں لازم داخل ہوگا۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

من كانت له ثلاث بنات او ثلاث اخوات  
جس کسی کے تین لڑکیاں یا تین بہنیں ہوں یا دو لڑکیاں یا  
او ابنتان او اختان فاحسن صحبتهم  
دو بہنیں ہی ہوں اور وہ ان کے ساتھ اچھی رفاقت اختیار  
واتقى الله فيهن فله الجنة - ۳۵  
کرے اور ان کے بارے میں اللہ سے ڈرے تو اس کیلئے جنت ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم  
جو شخص دو بچیوں کی، ان کے جوانی کو پہنچنے تک پرورش  
القيامت انا هو - ۳۶  
کرے گا قیامت کے روز میں اور وہ اس طرح بدل کر آئیں گی۔

یہ فرمایا کہ آپ نے انگشت ہائے مبارک کو ملا کر دکھایا ۳۵

حضرت ابوسریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

من كنت له ثلاث بنات فصبر عليهن  
جس کسی کے تین لڑکیاں ہوں اور وہ ان کی تکلیفوں  
وضرائعهم ادخله الله الجنة برحمته اياهن  
اور معاشی پریشانیوں پر صبر کرے تو ان کے ساتھ اس کی

۳۵ مسند احمد ۴/۱۵۲ - ابن ماجہ - ابواب الادب، باب بما لو لدنا الا حسان الى البنات -

۳۶ ترمذی ۱۰ ابواب البر والصلة، باب ما جاء في النفقة على البنات - ۳۵ حوالہ سابق

۳۷ مسلم ۱۰ ابواب البر والصلة، باب فضل الاحسان الى البنات



قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ وَابْنَتَانِ يَأْتِيَانِ رَسُولَ اللَّهِ

قَالَ وَابْنَتَانِ قَالَ رَجُلٌ يَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ

وَوَاحِدَةٌ قَالَ وَوَاحِدَةٌ - ۱

ہمدردی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل فرمائے گا  
فرماتے ہیں اس پر ایک شخص نے پوچھا اگر کسی کے دو لڑکیاں  
ہوں اور وہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کرے تو آپ نے فرمایا  
دو لڑکیاں ہوں تو بھی (اللہ جنت عطا فرمائے گا) ایک  
شخص نے کہا اگر ایک ہو؟ آپ نے فرمایا ایک ہو تو بھی۔

اسی مفہوم کی ایک روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی آئی ہے۔ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔  
مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ أَوْ مَثْلَهُنَّ مِنْ  
الْأَخَوَاتِ فَأَدَّ بَهُنَّ وَرَحِمَهُنَّ يَخْنِئُهُنَّ  
اللَّهُ أَوْ جَبَّ اللَّهُ لَهُ الْجَنَّةُ -

جو شخص تین لڑکیوں کی یا ان جیسی تین بہنوں کی پرورش  
کرے، ان کو ادب اور سلیقہ سکھائے، ان کے ساتھ  
شفقت و محبت کا سلوک کرے یہاں تک کہ اللہ ان کو  
بے نیاز کر دے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت واجب کر دیگا۔

یہ ثواب سن کر ایک شخص نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! اگر کوئی دو لڑکیوں یا بہنوں کی اسی طرح خدمت  
کرے تو کیا اسے بھی یہی ثواب ملے گا۔ آپ نے فرمایا ہاں! دو پر بھی۔ راوی کا بیان ہے کہ اگر وہ ایک کے  
بارے میں سوال کرتا تو بھی آپ یہی جواب دیتے۔ ۱

۲۔ ان احادیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ایک لڑکی یا ایک بہن کی پرورش اور تعلیم و تربیت  
سے بھی آدمی جنت کا مستحق ہو جاتا ہے۔ جب وہ ایک سے زیادہ کا بوجھ اٹھاتا ہے تو امید ہے اس کے درجات اور بلند  
ہوں گے احادیث میں اس بات کی بھی ترغیب دی گئی ہے کہ بچوں کی پرورش کے ساتھ ان کو اچھی تعلیم و تربیت دینا  
ان کا مناسب رشتہ کیا جائے اور اس کے بعد بھی بہتر سے بہتر سلوک ان کے ساتھ کیا جائے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ فَأَدَّ بَهُنَّ  
وَرَحِمَهُنَّ يَخْنِئُهُنَّ اللَّهُ أَوْ جَبَّ اللَّهُ لَهُ الْجَنَّةُ -

جس نے تین لڑکیوں کی پرورش کی۔ ان کو تعلیم و تربیت  
دی ان کی شادی کی اور ان کے ساتھ (بعد میں بھی) اچھا

۱۔ مستدرک حاکم ۴/۱۷۶ - ۲۔ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الاطباء باب فی البر والصلۃ بحوالہ شرح السنۃ للابن ماجہ کتاب  
الادب باب فضل من عال یتامی - مستدرک حاکم ۴/۱۷۷



سلوک کیا تو اس کے لئے جنت ہے۔

۳۔ عام طور پر لڑکوں سے زیادہ محبت کی جاتی ہے۔ غذا، لباس، علاج اور تعلیم وغیرہ ہر معاملہ میں ان کے ساتھ ترجیحی سلوک کیا جاتا ہے۔ یہ سراسر ظلم اور نا انصافی ہے۔ حدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان فرق نہ کیا جائے اور ان کے ساتھ برابر کا سلوک کیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من کانت له انثی فلم یؤدھا ولم یرحمھا ولم یؤثر ولدہ علیہا یعنی لڑکور اپنے لڑکے ہی کو ترجیح دے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل فرمائے گا۔

ان احادیث میں لڑکیوں کی پرورش، تعلیم و تربیت، شادی بیاہ اور ان کے ساتھ مساوی سلوک پر جہنم سے نجات پانے اور جنت کے ملنے کی خوش خبری دی گئی ہے جس شخص کو خدا اور آخرت پر یقین نہیں ہے اور جو اس دنیا ہی کو سب کچھ سمجھے ہوئے ہے وہ تو اس کی اہمیت محسوس نہیں کر سکتا لیکن ایک مومن کا مطلق نظر ہی آخرت کی کامیابی ہے۔ اس کے لئے اسی بشارت میں وہ سب کچھ ہے جو وہ چاہتا ہے۔ اس ترغیب کے ساتھ بچپن کے بارے میں یہ تصور بھی بٹھایا گیا کہ وہ بے حیثیت اور کم قیمت نہیں ہیں جیسا کہ دنیا سمجھتی ہے بلکہ وہ قدرت کا گراں مایہ عطیہ ہیں۔ ان کے اندر جو انس اور محبت ہوتی ہے وہ لڑکوں میں کبھی نہیں ہوتی۔

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہما روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

لا تکرھوا البنات فانھن امل و نسات لڑکیوں سے نفرت مت کرو۔ وہ تو غم خوار اور بڑی الغالبات۔ ۷

قیمتی ہیں۔

لڑکی کے ساتھ حسن سلوک کی یہ وہ تعلیم ہے جس کی نظیر کہیں نہیں ملتی۔ اسلامی قانون کی رو سے اولاد اگر صاحب



حیثیت نہیں ہے اور اس کے پاس کوئی جائز ذریعہ معاش بھی نہیں ہے تو باپ پر اس کا نفقہ واجب ہو جاتا ہے۔ اس اصول کے تحت لڑکوں کی طرح لڑکیوں کا نفقہ بھی اس پر واجب ہے۔ لڑکی کا نفقہ اس کی شادی کے ہونے تک باپ پر اور باپ کی عدم موجودگی میں قریب ترین رشتہ دار پر ضروری ہے۔ شادی کے بعد شوہر اس کے نان نفقہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ شوہر کا انتقال ہو جائے یا وہ اسے طلاق دیدے اور عورت معاشی لحاظ سے خود کفیل نہ ہو تو اس کی اولاد پر اور اولاد نہ ہونے کی صورت میں باپ یا اور کسی قریبی رشتہ دار پر اس کی ذمہ داری عاید ہوتی ہے۔ یہ اس کا قانونی حق بھی ہے اور حدیث میں اس ذمہ داری کے اٹھانے کی بڑی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ سے پوچھا: **الا ادلت علی اعظم الصدقة**۔ تمہیں بتاؤں کہ سب سے بڑا صدقہ کیا ہے؟

انہوں نے عرض کیا ضرور بتائیے۔ آپ نے فرمایا:-

**ابنتک مردودة الیک لیس لہا کاسب غیرک۔** اپنی اس بچی پر احسان کرنا جو (بیوہ ہوئے یا طلاق دے دیئے جانے کی وجہ سے) تمہاری طرف لوٹادی گئی ہو اور جس کے لئے کمانے والا تمہارا سوا کوئی اور نہ ہو

صحابہ کرامؓ اپنی بیوہ یا مطلقہ لڑکیوں کا کس حد تک خیال رکھتے تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ حضرت زبیرؓ نے اپنے کچھ مکانات وقف کیے تھے تو اس وقف کی تفصیلات میں یہ بات بھی داخل تھی:- **للمردودة من بناتہ ان تسکن غیر مضرّة ولا مضرّ بہا فان استغنت بزوح فلیس لہا حق۔** ان کی جو لڑکی (طلاق یا بیوگی کی وجہ سے) گھر واپس آجائیں وہ ان میں رہیں گی۔ نہ وہ نقصان پہنچائے گی اور نہ اسے نقصان پہنچایا جائے گا۔ اگر شوہر کی وجہ سے وہ مالی لحاظ سے بے نیاز ہے تو اس کا ان میں کوئی حق نہ ہو گا۔

اس طرح اسلام نے گھر کے اندر عورت کی حیثیت کا ذاتی لحاظ سے بہت ہی محفوظ اور اخلاقی لحاظ سے بہت ہی بلند اور قابل احترام بنادی ہے۔

۱۔ مسند احمد ۴/۱۷۵ - ابن ماجہ، الباب الادب، باب بر الوالد والاحسان الی البنات مستودک حاکم ۴/۱۷۱، ۱۷۲ بخاری، کتاب الوصایا، باب اذا دقف ارضا دہیرا واستمرط الخ



# تبصر

**کلید آیات** - از محمد خالد محمد یوسف پٹیل - سائز خورد (۲۰×۳۰) کتابت و طباعت غنیمت - صفحات ۱۲۸ بلا جلد قیمت = ۵ / پتہ مصنف کا نام: ۳۵ پٹیل محلہ نظام پور پوسٹ بھونڈی ضلع تھانہ

قرآن مجید میں مختلف آیات تلاش کرنے کی ضرورت ہر مضمون نگار مصنف اور داعی کو آئے دن پیش آتی ہے۔ اس ضرورت کے پیش نظر عربی، اردو اور انگریزی وغیرہ میں بہت سی کتابیں بڑی چھوٹی لکھی گئی ہیں۔

بہت سے حضرات نے تو اختصار کو زیادہ اہمیت نہیں دی بلکہ سہر لفظ کا احاطہ کرنا پیش نظر رکھا تاکہ اگر کسی کو آیت کا ایک لفظ بھی یاد ہو تو وہ باسانی پوری آیت کا حوالہ تلاش کر سکے، اس کتاب کے مصنف کے پیش نظر پوری افادہ اہمیت کے ساتھ ساتھ اختصار بھی ہے اس لئے انہوں نے آیات کے بس کلیدی الفاظ ہی کو لیا ہے اور اپنا طریقہ کار کتاب کے دیباچہ میں سمجھا دیا ہے۔ کتاب اپنے مقصد میں مختصر ہونے کے باوجود کامیاب ہے۔ امید ہے کہ آئندہ ایڈیشنوں میں اس کو مزید مفید بھی بنانے کی کوشش کی جائے گی اور اس کا معیار طباعت بھی بلند کیا جائے گا۔

**صحیفہ زندگی** - از مولانا عزیز الحق کوثر ندوی، سائز میانہ (۲۲-۱۸) کتابت و طباعت عمدہ

کارڈ بورڈ کی خوبصورت جلد صفحات علاوہ فہرست ۱۲۰ - قیمت = ۵ /

پتہ: مکتبہ سراجیہ ۳۱/۷۸ ج کچی باغ دارالمنی ۲۲۱۵۵۱  
کتاب اسم بآسمانی ہے اس میں بہت سارے عنوانات کے تحت دینی و اخلاقی تعلیم نظم میں



دی گئی ہے، عام طور پر جب شعر کو اخلاقی اور دینی مضامین پیش کرنے کا ذریعہ بنایا جاتا ہے تو شعر کی شعریت بہت پھسکی پڑ جاتی ہے مگر صحیفہء زندگی میں یہ خوبی ہے۔ اشعار جاندار پر اثر اور رواں دواں ہیں۔ الفاظ کی خوبصورتی بندش کی چستی اور کلام کا زیر و بم مضمون کی خشکی کا بالکل احساس نہیں ہونے دیتا۔ بھرتی کے الفاظ ڈھونڈ ڈھونڈنے سے بھی دو ایک مقام سے زیادہ نہیں ملتے مثال کے طور پر ذیل کے شعر کا دو مہر مصرع ۷

دیکھ لو تاریخ عہدِ مصطفیٰ بس یہی پاؤ گے اس میں جا بجا

ص ۱۰۱

ذیل کے شعر میں دوسری جاء بالکل ختم ہو جاتی ہے ۷

فکرِ اعلیٰ ہو صحیح ادراک ہو دل کی خواہش کجروی سے پاک ہو

صحیح کی جگہ اگر لفظ ملیند لایا جائے تو یہ سقیم دور ہو جائے۔ (ص ۲۷)

ذیل کے شعر میں سلام کو ہمارے خیال میں جمع باندھنا چاہیے۔ ۷

آپ پر اللہ کا لاکھوں سلام کوثرِ عاصی ہے اک ادنیٰ غلام

یہاں عربی کا قاعدہ کی پیروی نہیں کی جائے گی اردو میں سلام واحد اور جمع (ص ۹۷)

دونوں آتا ہے۔

مصنف کی جس بات کی داد ہمیں خوب دل کھول کر دینی چاہیے وہ یہ ہے کہ چونکہ

آپ بہت ادنیٰ صاحبِ درس عالم اور وسیع النظر محقق ہیں اس لئے جو بات کہی

ہے خوب تحقیق و مراجعت کے بعد کہی ہے حواشی میں جا بجا کتب احادیث کے حوالے

مع عربی عبارات کے دیئے ہیں۔ حوالہ میں صرف کتاب کا نام ہی نہیں بلکہ جلد و

صفحہ کا نمبر بھی دیا ہے۔ یہ چیز شعراء کرام کے لئے لائقِ پیروی ہے، بڑے بڑے

شعراء جب اپنے کلام میں دینی اور اسلامی مضامین لاتے ہیں تو واعظوں کی

طرح بہت سی بے سند باتیں بھی آ جاتی ہیں۔ — اخیر میں کتاب کی ایک دعا کے



چند اثرانگیز اشعار نقل کر دیتا باعث دل چسپی ہو گا۔

اے خدا اے مالکِ عرش بریں      خالقِ کوئین رب العالمین  
تو بڑا ستار ہے، غفار ہے      بخش دے تیری بڑی سرکار ہے  
میں نے ساری زندگی برباد کی      صرف تیرے رحم پر زندگی  
میں بھنور میں ڈوبتا ہوں تھا آئے      اپنی غفاری سے مولا کام لے  
میرے عصیاں کی نہیں کچھ انتہا      تیری رحمت ہے مگر اس سے سوا  
ڈال دے پردہ مرے اعمال پر      دیکھ کر اپنی کریمگی دیکھ کر  
میں نے اپنی جان کو غارت کیا      اے خدا تیرے کرم کا آسرا  
اس دعا میں جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل میں دعا مانگی ہے وہاں خیر  
میں اجمالاً صحابہ کرام کا وسیلہ بھی لیا ہے۔ مگر پختن کی غیر معمولی عقیدت بھی نظر آتی  
ہے۔ لکھتے ہیں:۔

بخش دے یارب طفیلِ مصطفیٰ      بخش دے یارب طفیلِ مرتضیٰ  
بخش دے یارب طفیلِ فاطمہ      دینِ دایماں پر یارب خاتمہ  
بخش دے یارب طفیلِ محبتیہ      بخش دے بہر شہید کربلا  
بخش دے آلِ نبی کے واسطے      ہر صحابی تقی کے واسطے  
بہر حال بحیثیت مجموعی کتاب بہت خوب اور لائق مطالعہ ہے۔

الانورہ۔ اُستاد حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری کی سوانح عمری

آپ کا مقام اعلیٰ مقام تھا۔ اس کتاب میں خاص ڈھنگ سے ترتیب  
دینے والے نے بڑی جانفشانی سے اس کو نئے افادان سے سلیجے میں ڈھالا ہے  
و بصورت جلد اور ۲۶ صفحات پر مشتمل گنیز کاغذ عمدہ طباعت نے اس کی علمی حیثیت کو دوبالا  
کر دیا ہے۔ اس پتہ پر خرید فرمائیے۔ ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی۔



# تفسیر مظہری عربی کا مکمل سڈیٹ

(دس جلدوں میں)

تصنیف حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی ر 7

بالکل نیا گڈیٹ آپ اور خوبصورت ڈیزائن پر  
اب کی مرتبہ

تمام نئے ننگٹیو بنوا کر اس کی طباعت کرا لی گئی ہے  
شائد ا کاغذ آفسیٹ کی بہترین خوشنما طباعت نے  
کتاب کی عظمت کو دوبالا کر دیا ہے

قیمت کا مکمل سڈیٹ غیر مجلد مبلغ / ۲۵۰ روپے پچاس پیسے  
آج ہی اس پتے پر اپنا آرڈر فوراً بھیجئے

انشاء اللہ تعمیل کی جائے گی —

جنرل منیجر ندوۃ المصنفین دہلی



بہترین تحفہ

قرآن شریف معرّی نورانی سائنس ۲۰ X ۳۰

بڑے خوبصورت جلی حروفوں والا مجلد فل چرمی

عمدہ طباعت اور گلیز کاغذ پر اتنے سستے

(ھدیئے) پر پہلی بار مارکیٹ میں

(لایا گیا ہے)

ھدیہ عام مبلغ ۱۲ روپے۔

ھدیہ تاجرانہ مبلغ ۱۰ روپے

فوراً اس پتہ پر آرڈر دیجئے۔۔۔

جنرل منیجر

عمید الرحمن عثمانی ندوۃ المصنفین۔

جامعہ مسجد اردو بازار دہلی



# عظیم الشان صحیح بخاری

اردو ترجمہ الزوار الباری

{ مصنف حضرت علامہ محمد الزرشاہ کشمیری }<sup>۱۶</sup>

(مؤلف)

مولا ناسید احمد رضا صاحب بجنوری  
(جنھوں نے)

اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ دینی کتابوں کے اہم کاموں  
میں وقف کر دیا ہے جس کی مثال ایسے  
صاحب ذوق حضرات میں کم ملتی ہے  
یہ کتاب آٹھ اجزاء میں مکمل ہے

ہماری جگہاں سے اس پتے پر خرید فرمائیں  
سیٹ قیمت غیر مجلد / ۶۴ روپے صرف  
جنرل منیجر  
مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی

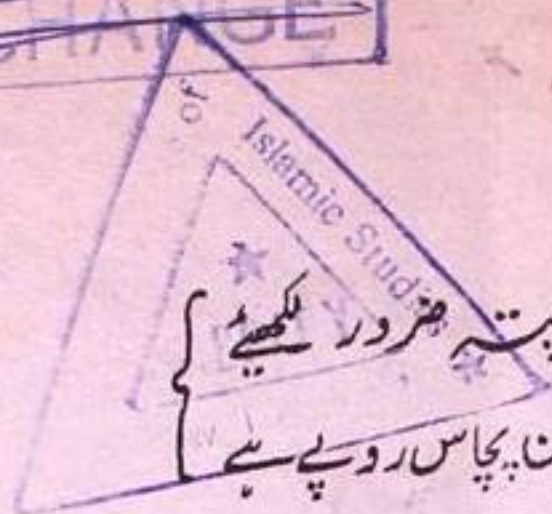


ندوة المصنفين دینی علمی و دینی ماہنامہ

# برہان

مرتب  
سعد احمد کسرا بادی





{ منی آرڈر کرتے وقت اپنا پورا پستہ ضرور لکھیے }  
{ اب کم سے کم فیس ممبری معاون پچاس روپے ہے }

# مُرَّان

جلد نمبر ۳۸ رمضان المبارک ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۷۹ء شماره ۲

## فہرست مضامین

- ۱- نظرات  
مقالات  
سعید احمد اکبر آبادی
- ۲- سیرت شیعین اور حضرت عثمان
- ۳- ایک عہد آفریں شخصیت  
مولانا سید جعفر علی بستوی
- ۴- کتاب نقد النشر اور اس کے  
مؤلف کی مجہول شخصیت
- ۵- باب التقریظ والانتقاد - بد بیضا
- ۶- سیرت شیعین اور حضرت عثمان
- ۷- ایک عہد آفریں شخصیت  
مولانا سید جعفر علی بستوی
- ۸- کتاب نقد النشر اور اس کے  
مؤلف کی مجہول شخصیت
- ۹- از جناب عتیق الرحمن بستوی استاذ  
مدرسہ امدادیہ مراد آباد
- ۱۰- مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی مدرسہ عالیہ کلکتہ
- ۱۱- پروفیسر محمد اسلم شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی لاہور
- ۱۲- باب التقریظ والانتقاد - بد بیضا



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

عرفی نے دنیا کی بے ثباتی اور زندگی کے انقلابات و تغیرات پر ایک نہایت معرکہ آرا قصیدہ "حیرانِ رستم" نالاں رستم کے ردیف و قافیہ کے ساتھ کہا ہے، اس کے ابتدائی چند شعر یہ ہیں۔

از در دوست چو گویم بچہ ساماں رستم	ہمہ شوق آندہ بُودم ہمہ صرماں رستم
آدم صبحدم دشام بر رستم بشنو	کہ چساں آدم اینجا بچہ عنواں رستم
آدم صبح چو بلبل بچسن در نوروز	شام چوں ماتے از خاک شہیداں رستم
دوستاں زہر بگریید کہ رستم ناکام	دشمنان نوش بخندید کہ گریاں رستم

ان اشعار کو فور سے پڑھیے اور پھر سوچئے کہ کیا آج ان اشعار کا مصداق سابق وزیر اعظم مراد جی ڈیساں سے بڑھکر اور بہتر کوئی دوسرا شخص ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں! ہرگز نہیں!

یوں تو جب مارچ سٹم میں جنتا گورنمنٹ ایک عجیب و غریب ڈرامائی انداز میں قائم ہوئی تھی اربابِ نظر نے اسی وقت محسوس کر لیا تھا کہ چوں کہ جنتا پارٹی کی تعمیر میں ایک صورت خرابی کی مضمحل ہے۔ اس لئے یہ بیل منڈھے چڑھنے والی نہیں ہے، لیکن یہ بات تو کسی کے دہم دگمان میں نہ تھی کہ مراد جی ڈیساں گورنمنٹ کا خاتمہ اس قدر جلد اور اس درجہ عبرت انگیز طریقہ پر ہوگا، کیا عجیب اتفاق ہے کہ ایک طرف جمعیت علمائے ہند نے سول نافرمانی کی تحریک شروع کی اور ادھر پارلیمنٹ میں اپوزیشن لیڈر نے حکومت پر عدم اعتماد کا ریزولوشن پیش کیا، جنتا پارٹی میں مراد جی ڈیساں کی لیڈرشپ کا مخالف ایک عنصر پہلے سے موجود تھا ہی، اس کو موقع



مل گیا اور یہ لوگ پارٹی سے اور جو وزارت میں تھے وہ وزارت سے بھی اتنی بڑی تعداد میں مستعفی ہو گئے کہ اب گورنمنٹ کے لئے عدم اعتماد کے ریڈیویشن کا سامنا کرنا آسان نہ رہا۔ وزیراعظم اور ان کے حامیوں نے جوڑ توڑ کی بہت کوشش کی لیکن جب کامیابی نہیں ہوئی تو بارمان کر گورنمنٹ مستعفی ہو گئی۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ جہاں تک ملک کے اندرونی اور داخلی معاملات کا تعلق ہے ملک کی صورت حال کبھی اتنی ابتر اور پر اگندہ نہیں ہوئی جیسی کہ مرارجی ڈیساٹی کے ڈھائی سالہ عہد حکومت میں ہوئی ہے۔ لائینڈ آرڈر مفقود ہو گیا، فرقہ وارانہ فسادات عام ہو گئے۔ کریپشن کے لئے کوئی روک ٹوک نہ رہی، اسمگلنگ اور بلیک مارکیٹنگ کو کھلی چھوٹ مل گئی، دفتروں، اداروں اور تعلیم گاہوں میں ڈسپلن کا نام و نشان نہ رہا۔ گرائی، غریبی اور بے روزگاری روز بروز افزوں سے افزوں تر ہو رہی تھی۔ غرض کہ ایک ملک کی تباہ حالی کے جو اسباب ہوتے ہیں وہ سب بیک وقت اس ڈھائی برس کی مدت میں جمع ہو گئے، اور ہمارے نزدیک ان سب کی ذمہ دار مسٹر مرارجی ڈیساٹی کی بے اصول سیاست، ہوس اقتدار اور مزاج د طبیعت ہے۔

مرارجی ڈیساٹی کو دعویٰ ہے کہ وہ بڑے با اصول شخص ہیں، کسی زمانہ میں ہوں گے! لیکن اپنی وزارت عظمیٰ کے زمانہ میں اردو، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، اور صدر جمعیت العلماء کے نام اپنے خط میں فرقہ وارانہ فسادات، اور انسداد گڈگشی کے متعلق انھوں نے جو بیانات دیئے اور ان میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اسی طرح جن سنگمہ اور آر۔ ایس۔ ایس کے ساتھ دوستی کر کے پُرانے ساتھیوں سے بگاڑ کرنا، چرن سنگمہ کو وزارت سے الگ کر کے پھر ان کو وزارت میں شامل کرنا، راج نرائن کو پارٹی سے ہی الگ کر دینا، وزارت



عظمیٰ سے مستعفی ہوتے کے بعد پھر وزارت سازی کی درخواست کرنا اور اُس کے لئے ایک ہم چلانا پھر صدر کو اپنے حامیوں کی جو فہرست پیش کی اُس میں اُن لوگوں کے نام بھی شامل کر دینا جو اُن کے مخالف گروپ سے تعلق رکھتے ہیں، یہ سب وہ باتیں ہیں جو اُن کے دعویٰ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتیں اس ملک کی سب سے بڑی بد نصیبی یہ ہے کہ یہاں سیاست پابند اخلاق و ضوابط نہیں، اور یہ ایک ایسا حمام ہے جس میں سب ہی ننگے ہیں۔ چنانچہ چودہری چرن سنگھ کی گورنمنٹ بنتے ہی حزب مخالف کو اسے ختم کرنے کی فکر ہو گئی۔ حالانکہ دیانت داری اور ملک و قوم کی حقیقی خیر خواہی کا تقاضا یہ تھا کہ کم از کم پانچ چھ مہینے حکومت کو کام کرنے کا موقع دیا جاتا اور اس کے ساتھ تعادل کر کے اس کو قوی اور مضبوط بنایا جاتا۔

## الفخری

الفخری کا شمار اسلام کی مستند تاریخوں میں ہے، مختصر مگر جامع اس میں ایسی خصوصیات ہیں جو دوسری تاریخی کتابوں میں نہیں ملتیں۔ مصنف "محمد بن علی بن طباطبایا" نے تاریخ الفخری کے دو حصے کیے ہیں۔ ایک سیاست اور اصول حکمرانی اور دوسرے ودل اسلامیہ کی مختصر تاریخ جس میں ہر خلیفہ کے حالات کے ساتھ اس کے وزراء کا مفصل تذکرہ ہے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے آخری خلیفہ مستعصم باللہ تک حالات بیان کئے گئے ہیں۔ مترجم مولوی محمود علی خاں بھوپال مرحوم متوسط تقطیع ۲۶ × ۲۰ ساٹھ قیمت مجلد ۱۔ اٹھارہ روپے پچھتر پیسے

ندوة المصنفین، جامع مسجد دہلی ۶



# سیرت شیعین اور حضرت عثمان رضی

سعید احمد اکبر آبادی

یہ مقالہ ۲۲ اپریل ۱۹۷۹ء کو دارالعلوم ندوۃ العلماء کی انجمن الاصلاح کے جلسہ میں مولانا سعید

الواحسن علی میاں کی صدارت میں پڑھا گیا

حضرت عثمان پر جہاں اور اعتراضات تھے ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ آپ نے سیرت شیعین کی پیروی نہیں کی، اس اعتراض کی بڑی اہمیت اس لئے ہے کہ یہ شکایت خود حضرت علیؑ نے حضرت عثمانؓ سے کی تھی، چنانچہ طبری کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ معترضین کے کہنے پر حضرت علیؑ آپ سے گفتگو کرنے کے لئے کاشانہ خلافت میں تشریف لائے اور گفتگو شروع کی، ابتداءً حضرت عثمانؓ کی بڑی تعریف کی، آپ کے فضائل و مناقب بیان کرنے کے بعد آپ کا استحقاق خلافت ثابت کیا، اور پھر صاف لفظوں میں تو نہیں اشارہ دیکنا بیٹہ اس امر کی شکایت کی کہ آپ نے اپنے دونوں پیشروؤں کا راستہ ترک کر دیا اور ایک نیا راستہ اختیار کر لیا ہے۔ لوگوں میں بیزارى بڑھ رہی ہے، مباد آپ قتل کر دیے جائیں حضرت عثمانؓ سمجھ گئے کہ یہ سب اشارے کس طرف ہیں؟ اس لئے اب دونوں میں حسب ذیل گفتگو ہوئی۔

حضرت عثمانؓ :- میں آپ سے پوچھتا ہوں، کیا مغیرہ بن شعبہ کو عمر فاروق نے گورنر نہیں بنایا تھا، درآنحالیکہ وہ ان کے عزیز تھے۔

علیؑ :- جی ہاں! میں جانتا ہوں۔

عثمانؓ :- تو پھر اگر عبداللہ بن عامر کو میں نے گورنر بنادیا تو میری قرابت کی وجہ سے اس پر کیوں اعتراض کیا جاتا ہے؟

علیؑ :- لیکن عمر کا معاملہ یہ تھا کہ اگر مغیرہ سے کوئی غلطی ہو جاتی تو وہ ان کے خلاف سخت کارروائی



کرتے تھے، لیکن آپ نرم خو ہیں، ان سے درگزر کرتے ہیں۔

عثمان :- یہ سب میرے ہی نہیں، آپ کے بھی تو اعزاء و اقربا ہیں۔

علی :- جی ہاں! ہیں۔ اور یہ نسبت آپ کے مجھ سے زیادہ قریب ہیں، لیکن دوسرے اُن سے افضل ہیں۔

عثمان :- آپ کو معلوم ہے کہ معاویہ پوری خلافت فاروقی میں گورنر رہے۔ اس کے بعد میں نے اُن کو گورنر بنایا تو کیا قصور کیا؟

علی :- جی ہاں! لیکن آپ جانتے ہیں کہ معاویہ حضرت عمر سے اتنا ڈرتے تھے کہ اُن کا غلام میرہ بھی اُن سے اس درجہ نہیں ڈرتا تھا۔ لیکن آپ کے زمانہ میں معاویہ جو چاہتے ہیں کرتے ہیں۔ آپ سے صلاح مشورہ بھی نہیں کرتے اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ آپ کے حکم سے ہو رہا ہے، یہ باتیں آپ تک پہنچتی ہیں مگر آپ کوئی اقدام نہیں کرتے۔ حضرت علیؑ نے یہ فرمایا اور فوراً مجلس سے روانہ ہو گئے۔ حضرت عثمانؓ بھی اُن کے پیچھے پیچھے چلے، مسجد میں تشریف لائے اور منبر پر بیٹھ کر خطبہ شروع کر دیا۔ اس میں آپ نے فرمایا "ہرام کے لئے ایک آفت اور ہر قوم کے لئے ایک مصیبت ہوتی ہے، اس اُمت کی مصیبت وہ لوگ ہیں جو عیب جوئی اور طعنہ زنی کرتے ہیں۔ وہ دکھاتے کچھ ہیں اور چھپاتے کچھ ہیں، وہ تم سے ہم کلام ہوتے ہیں تم اُن سے نرم گرم گفتگو ہوتے ہو۔ یاد رکھو تم مجھ پر اُن معاملات و مسائل کے بارے میں بھی نکتہ چینی کرتے ہو جن کو مجھ سے پہلے عمر نے کیا تھا اور تم نے اُن کو قبول کر لیا تھا، فرق صرف اس قدر ہے کہ عمر سخت گیر اور تشدد پسند تھے، وہ اس سلسلہ میں اپنی زبان ہاتھ اور پیر سب سے کام لیتے تھے، اس بنا پر وہ تم کو یہ حکم بھی دیتے تم طوعاً کرہاً اس کی تعمیل کرتے تھے، اس کے برعکس میرا معاملہ یہ ہے کہ میں نرم خود ہوں، حلیم و بردبار ہوں، اپنی زبان اور ہاتھوں کو تم سے باز رکھتا ہوں، اس بنا پر تم میرے خلاف جبرأت آزمائی کرتے ہو، اس کے بعد حضرت عثمانؓ نے اپنے نکتہ چینوں اور خوردہ گبروں کو خبردار کیا ہے کہ وہ ان حرکات سے باز آجائیں ورنہ میں تاویہی کارروائی کرنے پر مجبور ہوں گا۔

یہ اگرچہ فتنہ سے متعلق بیسیوں متنازعہ روایات میں سے ایک روایت ہے جو تادی



کے حوالہ سے منقول ہے، لیکن اس اعتبار سے بہت اہم اور جامع ہے کہ حضرت عثمانؓ پر جو اعتراضات کئے جاتے تھے اور حضرت عثمانؓ ان اعتراضات کا جو جواب دیتے تھے اُن سب کا خلاصہ اور روح اس روایت میں سمٹ کر آگئے ہیں، اس بنا پر اگر کوئی شخص نظر انداز نہ کرے تو اس روایت کی تشریح کرے تو فتنہ کی پوری داستان اس میں آجائے گی، لیکن ہم اس مقالہ میں اپنی گفتگو صرف اُس ایک امر تک محدود رکھیں گے جو اس کا موضوع ہے، یعنی سیرت شیعین اور حضرت عثمان۔

سب سے پہلے اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ حضرت عمرؓ نے انتخاب خلیفہ کے لئے چھ حضرات کی جو مشاورتی کمیٹی مقرر فرمائی تھی، اس کمیٹی کے چار حضرات نے جب اپنے اپنے نام واپس لے لئے اور اب معاملہ صرف حضرات عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان دائر سا مڑ رہا تھا تو حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف نے دونوں سے الگ الگ گفتگو کی مگر سوال ایک ہی کیا اور وہ یہ کہ کیا آپ مجھ سے اس کا عہد کریں گے کہ اگر آپ خلیفہ منتخب ہو گئے تو کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور ابو بکر و عمر کے عمل کے مطابق کام کریں گے؟ اس سوال کے جواب میں حضرت عثمانؓ نے تو بڑی سادگی سے فرمایا: نعم، لیکن طبری کی روایت کے مطابق حضرت علیؓ نے جو جواب دیا اس کے الفاظ یہ تھے: اَللّٰهُمَّ لَا وَلَیْکَ عَلٰی جَعْدٰی مِنْ ذٰلِکَ وَطَاقَتِیْ "حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عثمان کی طرف بیعت کا ہاتھ بڑھایا۔ صحیح روایات کے مطابق دوسرے نمبر پر حضرت علیؓ نے بیعت کی اور اب خلافت کا اعلان عام ہو گیا، اس واقعہ میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے جواب میں لا اور نعم کا جو فرق ہے اس سے بعض کوتاہ بینوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ دونوں جواب باہم متضاد ہیں، یعنی حضرت عثمان جس چیز کو قطعیت کے ساتھ کہہ رہے ہیں اور اس کا اقرار کر رہے ہیں، حضرت علی اس کو قطعیت سے نہیں کہتے اور محتاط طریقہ پر اس کا انکار بھی نہیں کرتے، چنانچہ شرح نہج البلاغۃ میں ایک شہر انگیز اور ہماری رائے میں بالکل غلط روایت بھی ہے کہ جب حضرت عبدالرحمن بن عوف یہ سوال کرنے والے تھے، عمرو بن العاص جو اموی تھے حضرت علیؓ سے ملے اور کہا: عبدالرحمن بن عوف قطعی جواب ناپسند کرتے ہیں، اور اس کے برعکس حضرت عثمانؓ سے ملے تو ان سے کہا



کہ عبد الرحمن بن عوف قطعی جواب کو ہی ناپ مذ کرتے ہیں، اس بنا پر بعض حضرات کا خیال ہے کہ اسی لا و نعم کے اختلاف کے باعث حضرت عبد الرحمن بن عوف نے حضرت عثمان کا انتخاب کر کے اُن کے ہاتھ پر بیعت خلافت کر لی اور حضرت علی کو نظر انداز کر دیا۔

لیکن حق یہ ہے کہ جہاں تک کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور سیرت شیعین پر عمل پیرا ہونے کے سوال کا تعلق ہے، حضرت عثمان اور حضرت علی کے جواب میں کوئی فرق نہیں ہے، اور دونوں کا مقصد و مدعا ایک ہی ہے، چنانچہ بلاذری کی انساب الاشراف جلد پنجم میں حضرت عثمان اور حضرت علی کے جوابات کے الفاظ بھی یکساں ہیں، یعنی دونوں حضرات نے فرمایا کہ جی ہاں! ہم کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور سیرت شیعین پر اپنے علم کے مطابق مقدر بھر عمل کریں گے، ظاہر ہے اس سوال کے جواب میں حضرت عثمان اور حضرت علی کے علاوہ کسی بڑے سے بڑے صحابی کا بھی جواب یہی ہو سکتا تھا اور اس کے سوا کوئی دوسرا جواب ناممکن تھا، یہ کیوں؟ اس سوال کا جواب قدرے تفصیل طلب ہے، جسے ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں:-

پہلے آپ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو لیجئے، ہر شخص جانتا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث میں جو آیات اور حدیثیں احکام و معاملات اور اخلاق سے متعلق ہیں اُن میں کتنی ہی اہمیتیں اور حدیثیں ایسی ہیں جن کی تفسیر و تشریح، بلکہ روایت حدیث اور پھر ان سب سے استنباط و استخراج مسائل و احکام میں صحابہ کرام باہم مختلف ہیں، یہی وہ اختلافات ہیں جن کی اساس پر مذاہب و مسائل فقہیہ میں گونا گون اختلافات پیدا ہوئے، ان اختلافات سے تفسیر و حدیث اور فقہ کی کتابیں بھری پڑی ہیں، ان کے علاوہ علمائے متقدمین و متاخرین نے اس موضوع پر نہایت جامع اور مدلل کتابیں بھی لکھی ہیں جن میں صحابہ کرام کے اختلافات اور ان کے وجوہ و اسباب سے سیر حاصل بحث کی ہے، یہاں ان اختلافات کو یا اُن کی کسی نظیر یا جزئیہ کو پیش کرنے کی ضرورت نہیں، پس جب صورت حال یہ ہے تو جب کبھی کسی صحابی سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ پر عمل کرنے کا سوال کیا جائے گا۔ اس کا جواب لا محالہ یہی ہو گا کہ میں اپنے علم کے مطابق عمل کروں گا۔



رہ گیا حضرت علی کے جواب کا دوسرا جزء یعنی "ولکن علی جہدی من ذالک و طاقتی" تو جیسا کہ ہم نے ابھی کہا، بلاذری کی روایت کے مطابق اول تو یہ الفاظ خود حضرت عثمان نے بھی فرمائے ہیں لیکن اگر جیسا کہ طبری میں ہے یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ حضرت عثمان کی زبان سے یہ الفاظ ادا نہیں گئے تب بھی یہ ماننا ہوگا کہ یہ الفاظ معہرونی الذہن تھے اور ان کی مراد یہی تھی، کیونکہ کوئی شخص کتنا ہی بڑا متقی اور متورع ہو، بہر حال وہ انسان ہے، اور اس بنا پر اپنی بشری کمزوریوں اور نوعی نقائص اور کوتاہیوں کا ہمہ وقت استحضار ضروری ہے، صحابہ کرام کا کیا ذکر! خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا حال یہ تھا کہ دعا فرماتے تھے: اے اللہ! ہم تیری عبادت کرتے ہیں۔ لیکن عبادت کا حق ادا نہیں کر سکے جو چیز میری استطاعت سے باہر ہے، اس پر مہم اخذ نہ کر، قرآن مجید میں ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرین کی دعا ہر انسان کے لئے ہے، خواہ وہ نبی ہو یا ولی، صحابی ہو یا تابعی، قطب ہو یا ابدال، اس بنا پر حضرت عثمانؓ نے وہ الفاظ ارشاد فرمائے یا نہیں بہر حال ان کا مطلب یہی تھا کہ مقدور بھر قرآن و حدیث پر عمل پیرا رہوں گا:

اب آئیے اس پر فوراً کریں کہ سیرت شیخین پر عمل کرنے سے حضرت عبدالرحمن بن عوف کی مراد کیا تھی؟ اس سلسلہ میں اولاً یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سیرت شیخین اصلاً اور بالذات نہیں بلکہ صرف تبعاً اور بالفرض ہی مقصود و مطلوب ہو سکتی ہے، یعنی چونکہ سیرت شیخین قرآن و سنت کی تعلیمات کا آئینہ اور ان کا نمونہ و مظہر ہیں اس بنا پر جس طرح ایک عدالت خفیہ عدالت عالیہ کے کسی فیصلہ کو نظیر بنا کر اس پر عمل کرتی ہے لیکن عدالت عالیہ خود اپنے فیصلہ میں آزاد نہیں بلکہ خود دستور کی پابند ہے اسی طرح سیرت شیخین بعد میں آنے والوں کے لئے ایک نظیر کا کام ضرور کرتی ہے، لیکن وہ خود آزاد اور خود مختار نہیں بلکہ دستور الہی کی جو قرآن و سنت کی شکل میں محفوظ ہے پابند ہے اس بنا پر سیرت شیخین پر عمل کرنے کا حاصل قرآن و سنت پر ہی عمل کرنا ہوگا۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن و سنت پر عمل کی جو تشریح ہم نے اوپر کی ہے اس کا اطلاق یہاں بھی علی وجہ التخصص والتعین ہوگا۔

ثانیاً سیرت شیخین پر عمل کرنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہو سکتا کہ جو کام اور جو سیاسی یا مذہبی اقدامات



شیخین نے کیے ہیں بعینہ وہی کام اور وہی اقدامات حضرت عثمانؓ بھی کریں اور ان سے سب موانع خراف یا تجاوز نہ کریں، کیوں کہ خود حضرت ابو بکرؓ نے اپنے عہد خلافت میں متعدد ایسے کام کئے ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیے۔ مثلاً جمع و تدریس قرآن کا کام عہد نبوی میں انجام پذیر نہیں ہوا، عہد صدیقی میں ہوا اور چوں کہ یہ کام عہد نبوی میں نہیں ہو سکا تھا اس بنا پر جنگ یمامہ کے بعد حضرت عمرؓ نے اس کی تجویز پیش کی تو حضرت ابو بکرؓ اس کے قبول کرنے میں پس و پیش تھا لیکن جب حضرت عمرؓ نے یقین دلایا کہ یہ احداث فی الدین نہیں ہے بلکہ دین کے حفظ و بقا کے لئے نہایت ضروری اور اہم کام ہے تو حضرت ابو بکرؓ مجبوری میں آمادہ ہوئے اور آپ نے یہ عظیم کارنامہ انجام دیا۔ اسی طرح عہد نبوی میں مؤلفۃ القلوب کو مال غنیمت اور زکوٰۃ سے حصہ ملتا تھا حضرت ابو بکرؓ سے جاری رکھنا چاہتے تھے، لیکن جیسا کہ عیسیٰ بن حصین الفزاری اور عباس بن مرداس السلمی کے واقعہ سے جو اصابہ میں مذکور ہے۔ ظاہر ہے حضرت عمرؓ اس کے مخالف تھے اور فرماتے تھے کہ اب جبکہ اسلام اقویٰ اور مضبوط ہو گیا ہے اسے تالیف قلب کی ضرورت نہیں ہے۔ آپ خلافت فاروقی کا جائزہ لیجئے تو آپ کو اس میں تفسیحات و اجتہادات حضرت عمرؓ کا ایک طویل سلسلہ نظر آئے گا جن کا عہد نبوی اور عہد صدیقی میں یا تو سرے سے کوئی وجود ہی نہ تھا یا تھا تو کسی اور شکل میں تھا، پس جب احکام اور مسائل و معاملات کے باب میں عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی میں من کل الوجوہ مماثلت اور یک رنگی نہیں ہے۔ بلکہ ان میں اضافہ اور حسب مصالح شرعیہ تغیر و تبدل پیدا ہوتا رہا ہے تو پھر سیرت شیخین کی پیروی کا مطلب یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ ہر معاملہ میں صرف وہی کیا جائے جو شیخین کے عہد میں کیا جاتا تھا۔

ثالثاً حضرت عبدالرحمن بن عوف اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہو سکتے تھے کہ اسلامی معاشرہ ترقی پذیر ہے، اس کی ضرورتیں اور تقاضے روز افزوں اور گونا گوں ہیں، اور زمانہ کے ساتھ نئے نئے حالات پیدا ہوں گے اور ان کے لئے نئے احکام اور نئے فیصلے پیدا کرنے ہوں گے۔ مثلاً حضرت عمرؓ ایک سیاسی مصلحت کے باعث اکابر ہاجرین کو مدینہ سے باہر جانے کی اجازت نہیں دیتے تھے، جس سے باعث یہ حضرات گھٹن محسوس کرتے تھے، لیکن حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے تو آپ



نے یہ ممانعت اٹھا دی، اسی طرح دولت میں اضافہ ہوا تو حضرت عمر کے عہد میں عطیات مقرر تھے حضرت عثمان نے ان پر فی کس سو درہم کا اضافہ کیا، حضرت عمر بکری جنگ سے ڈرتے تھے اور امیر معاویہ کے بار بار اصرار کے باوجود اس کی اجازت نہیں دیتے تھے، لیکن حضرت عثمان نے نہ صرف اس کی اجازت دی بلکہ ایک نہایت قوی بحری بیڑہ تیار کیا جس نے امیر معاویہ اور عبداللہ بن ابی سرح کی امیر البحر میں بحرہ میں رودن امپائر کے پرچے اڑا دیئے۔ اور اسلام کی شوکت و سطوت کا پرچم بحرہ میں اڑنے لگا۔ اس طرح حضرت عمر نے مسجد نبوی میں توسیع کی، لیکن حضرت عثمان خلیفہ ہوئے تو آبادی میں ترقی کے باعث مسجد نبوی میں بہت زیادہ توسیع کی اور ساتھ ہی اس کی تزئین کاری کی۔

علاوہ ازیں اختلاف کبھی اس لئے بھی ہوتا ہے کہ اسلام کے احکام میں بڑا تنوع اور توسع ہے مثلاً صبر کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ الصبر علی مکروہ جیسے آلام و شدائد پر جزع فزع نہ کرنا۔ اور دوسری قسم ہے: الصبر عن مکروہ، یعنی لذائذ حیات اور مستلزمات عالم سے دامن کش رہنا۔ حدیث میں ارشاد ہے: جفت الحبتہ یا لکاردہ۔ اسلام میں صبر کی یہ دو نوعیں اعلیٰ فضیلت ہیں اور اس کا بڑا اجر و ثواب ہے۔ لیکن جو مرتبہ و مقام صبر کا ہے اس سے کسی طرح کم شکر کا مقام نہیں ہے، یعنی اگر ایک شخص دولت مند ہے اور اس بنا پر حقوق اللہ اور حقوق العباد کو ادا کرنے کے ساتھ وہ دولت کو اپنی اور اپنے متعلقین کی راحت و سانی، اعلیٰ خوراک، عمدہ پوشاک اور بلند طرقي رہائش پر خرچ کرتا اور اس طرح دَامًا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ کے منشا و مراد کو پورا کرتا ہے لا دیب یہ شخص شکر کے مقام پر فائز ہوگا۔ اور اس کا مرتبہ عند اللہ پہلے شخص سے کم نہ ہوگا۔ جس کا شمار صابرین میں ہے، ایک اور مثال لیجئے۔ ایک شخص صبر کے مقام پر فائز ہونے کے باعث صرف اپنے نفس کو ہی جہد و تعب میں مبتلا نہیں رکھتا بلکہ موضع تہمت سے بچنے اور عوام کے اعتماد کو بحال رکھنے کی غرض سے اپنے اہل و عیال اور اعزا و اقربا کو بھی اسی قسم کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کرتا ہے اور سماجی زندگی میں ان کو وہ فوائد و منافع بہم نہیں پہنچاتا جنہیں وہ اپنی پوزیشن اور اپنے وسائل و ذرائع کے باعث ان کے لئے فراہم کر سکتا تھا۔ بے شبہ اس احتیاط، تقویٰ و ورع اور ایثار و قربانی کے باعث اللہ کے ہاں اس شخص کا بڑا اجر و ثواب



ہے اور وہ مقربین بارگاہ ایزدی میں شامل ہونے کا مستحق ہے، لیکن اس کے بالمقابل ایک دوسرا شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضلِ عظیم سے دولت و ثروت بیکران سے نوازا ہے اور یہ مقام شکر پر فائز ہونے کے باعث خود اس دولت سے متمتع ہوتا ہے، اور قرآن مجید میں ذوی القربی کے جو حقوق بیان کئے گئے ہیں اور احادیث میں صلہ رحمی کی بجا جو تاکید آئی ہے، ان کے پیش نظر یہ شخص اپنی دولت و ثروت سے اہل و عیال اور اعزا و اقربا کو بھی متمتع کرتا ہے، تو اب آپ اس شخص کو کیا کہیں گے؟ بے شبہ اسلام کی تعلیمات کی رو سے اس شخص کا بھی اللہ کے ہاں عظیم اجر و ثواب ہے اور یہ بھی فَاَمَّا اِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ فَزَوْجٌ وَرَیْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَّعِیْمٌ کا مصداق ہے،

کیا آپ یہ کہیں گے کہ ان دونوں شخصوں میں تضاد ہے؟ منطقی اعتبار سے کیسا ہی تضاد ہو، لیکن اسلام کی ہمہ جہتی تعلیمات کے اعتبار سے ان میں ہرگز تضاد نہیں ہے، بلکہ حقیقت ایک ہی ہے اور اس کے رخ دو ہیں، اور جس طرح گلہائے رنگ رنگ کا وجود سرمایہ زرینت و دردنق چمن ہوتا ہے اسی طرح افراد و اشخاص کے اس حسین و جمیل تنوع سے سوسائٹی میں نشو و نما اور ارتقا پیدا ہوتا ہے۔ زہیر بن ابی سلمیٰ نے اس شعر میں اسی تنوع کی محاکات کی ہے،

عَلٰی مَكْثَرِهِمْ حَقٌّ مِّنْ يَّعْتَرِبُهُمْ وَعِنْدَ الْمُقْلِبِیْنَ السَّمَا حَةُ وَالْبَدَا

اب حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی کے ذاتی اور شخصی کردار کا تقابلی مطالعہ کیجئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ مخالفین اپنی تنگ نظری سے دونوں میں تضاد محسوس کرتے اور اس لئے امیر المومنین عثمان ذوالنورین پر زبان طعن و تشنیع دراز کرتے تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ دونوں میں کوئی تضاد نہیں تھا، حضرت عثمان کی مفاہیت اور اس کے مظاہر مخالفین کی آنکھوں میں خابن کر کھٹکتے تھے، لیکن حضرت عثمان ہمیشہ کے دولتمند تھے اور ان کی زندگی کا جو طور طریق اب تھادہ عہد نبوت میں تھا، غزوہ تبوک کے موقع پر جب انھوں نے لاکھوں کی رقم سے حبیش عسی کی مدد کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کی طرف بار بار ہاتھ اٹھا کر ان کے لئے دعا میں کی اس وقت یہ مخالفین کہاں تھے؟ کسی کی زبان سے نہ نکلا کہ یہ اسراف ہے۔ اور ان اللہ لا یحب المسرفین۔ ممکن ہے میرے اس فقرہ پر آپ کو استغراب ہو، لیکن



میں یہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ خود عبد بنوی میں بھی حضرت عثمان کے ایک خاص طریق معیشت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تقرب خاص کے باعث بعض لوگ اُن سے عناد رکھتے تھے، چنانچہ کنز العمال میں روایت ہے کہ ایک شخص کا جنازہ آیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز پڑھانے کی درخواست کی گئی تو آپ نے یہ فرما کر انکار کر دیا کہ یہ شخص عثمان سے بغض رکھتا تھا۔

بہر حال حضرت عثمان شکر کے مقام رفیع پر فائز تھے، اب ذرا اس کا اظہار خود ان کی زبان حق ترجمان سے سنئے :-

عمرو بن امیۃ الضمری سے روایت ہے کہتے ہیں :- میں حضرت عثمان کے دسترخوان پر دقتاً فوقتاً طعام اشب کھاتا تھا۔ حضرت عثمان کو خزیرو کا جو قریش کی محبوب اور لذیذ غذا تھی بہت شوق تھا اور دسترخوان پر اس کا وجود لازمی تھا۔ یہ بکری کے ٹھک کے گوشت، دودھ اور گھی سے تیار ہوتی تھی۔ ایک دن میں نے امیر المومنین سے کہا، یہ خزیرو میں نے حضرت عمر کے ساتھ ان کے دسترخوان پر بھی کھایا ہے، مگر وہ ایسا لذیذ نہ تھا، اس میں گھی تو تھا مگر گوشت اور دودھ کا پتہ نہ تھا، حضرت عثمان نے فرمایا :- تم سچ کہتے ہو، عمر کی زندگی بڑی جھاکشی کی تھی، وہ قصداً اس قسم کی لذیذ غذاؤں سے اجتناب کرتے تھے، ان کے نقشب قدم پر چلنا مشکل ہے، میرا معاملہ یہ ہے کہ جو کچھ میں کھاتا ہوں اپنے مال سے کھاتا ہوں، مسلمانوں کے مال کو ہاتھ نہیں لگاتا، میں قریش میں سب سے زیادہ دولت مند رہا ہوں۔ میں نے ہمیشہ عمدہ اور نرم غذا کھائی ہے، اور اب جب کہ میں بوڑھا ہو گیا ہوں مجھ کو نرم غذا کی اور بھی ضرورت ہے، اور میں نہیں سمجھتا کہ اس بارے میں کسی کو مجھ پر کوئی اعتراض کرنے کا حق ہے۔

خزیرو کی طرح درمک بھی عرب کی ایک اعلیٰ اور لذیذ غذا تھی جو گوشت سے تیار ہوتی تھی، حضرت عثمان کو یہ بھی مرغوب تھی، ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت عثمان کے ساتھ روزہ افطار کیا اور درمک دیکھا تو حضرت عمر کی سادہ غذا کا تذکرہ کیا، یہ سن کر حضرت عثمان نے فرمایا: اللہ تعالیٰ عمر پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے عمر جو کرتے تھے دوسرا کون ایسا کرنے کی ہمت کر سکتا ہے،

اسی طرح طبری کی ایک روایت کے مطابق ایک مرتبہ حضرت عثمان نے معترضین کے جواب میں فرمایا: لوگ کہتے ہیں: میں اپنے اعزاد اقرباء سے محبت کرتا ہوں اور ان پر روپیہ خرچ کرتا ہوں، ہاں! بیشک میں ان



سے محبت کرتا ہوں، لیکن ان کی محبت کی وجہ سے کسی کے ساتھ بے انصافی اور جور کار و ادارہ نہیں ہوتا اور ہاں میں ان کو عطیات دیتا ہوں لیکن یہ سب کچھ اپنی دولت سے دیتا ہوں، مسلمان کے مال میں سے تو اس کے لئے ایک حصہ بھی نہیں لیتا، پھر یہ کوئی آج کی بات نہیں، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر کے زمانہ میں بھی ایسا ہی کرتا رہا ہوں، تو کیا آج میں نخیل اور پیہ کالالچی بن جاؤں؟ اسی سلسلہ میں ایک روایت میں فرمایا: - معترضین کہتے ہیں: ابوبکر و عمر تو اعزاد اقربا پر ایسی داد و بخشش نہیں کرتے تھے، میں کہتا ہوں: - اللہ تعالیٰ ابوبکر و عمر پر رحم فرمائے، وہ خود بھی سختی اٹھاتے اور اپنے اعزاد اقربا سے بھی ایسی ہی توقع رکھتے تھے اور اس پر ان کو اللہ کی طرف سے اجر و ثواب کی توقع تھی، لیکن میرا معاملہ یہ ہے کہ خدا نے مجھ کو بہت کچھ عطا فرمایا ہے۔ اس لئے میں اپنی ذات پر خرچ کرتا ہوں اور اپنی دولت سے اعزاد اقربا کی خدمت بھی کرتا ہوں اور اس پر اجر و ثواب کا امیدوار ہوں۔

حضرت عمر فاروق کا حال یہ تھا کہ نہ صرف خود جفاکشی کی زندگی کے عادی تھے، بلکہ طبری کے بیان کے مطابق عمال کو بھی انھوں نے حکم دے رکھا تھا کہ وہ نرم لباس نہ پہنیں اور اعلیٰ قسم کے خچر کی سواری نہ لیں۔ لیکن حضرت عثمان کے ہاں اس قسم کی کوئی قید و بند نہیں تھی، اس فرق کی وجہ خود حضرت عثمان کے لفظوں میں یہ تھی کہ حضرت عمر کے مزاج میں شدت تھی اور آپ کے مزاج میں لینت و رافت تھی، حضرت عثمان نے مزاج کا یہ اختلاف متعدد مواقع پر بیان کیا ہے، چنانچہ اس سلسلہ کی ایک روایت اور پر بیان ہو چکی ہے، اس کے علاوہ ایک روایت جو سمہودی کی ذفاء الوفا میں ہے، یہ ہے کہ جب مسجد نبوی میں توسیع کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس مسئلہ پر گفتگو کرنے کی غرض سے حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرام کی ایک مجلس مشاورت طلب کی، مردان بن الحکم نے کہا: اس معاملہ میں مشاورت کی ضرورت کیا ہے؟ حضرت عمر نے بھی مسجد نبوی میں توسیع کی تھی، مگر انہوں نے کسی سے مشورہ نہ کیا، حضرت عثمان نے فرمایا: مردان! خاموش! عمر کی بات یہ تھی کہ وہ سخت گیر و سخت مزاج تھے۔ لوگ ان سے ڈرتے تھے، اگر وہ لوگوں سے یہ کہنے لگے کہ گویہ کے بھٹ میں گھس جاؤ تو اس میں بھی گھس جاتے اور کوئی ان کی مخالفت نہ کرتا، لیکن میرا معاملہ یہ ہے کہ اَنَا لِنْتُ لَهْمٌ فَاخْشَاہُمْ اب سنیے! اگرچہ حضرت عثمان نے مسجد نبوی میں بہت



زیادہ توسیع اور تزیین، صحابہ کے اتفاق آرا اور ان کی رضامندی سے کی تھی، لیکن معتز ضیق نے اس پر بھی چیمگوئیاں اور طعنہ زنی شروع کر دی! حضرت عثمان کو اس کا علم ہوا تو فرمایا: لوگو! تمہارا عجب حال ہے یہی کام عمر نے کیا تھا تو تم نے کچھ نہ کہا اور اسے قبول کر لیا۔ ان کے بعد اب میں نے بھی وہی کام کیا ہے تو تم اثر خالی کرتے ہو، ہاں! اصل بات یہی ہے کہ عمر شدت پسند تھے، جو چاہتے کہ گزرتے تھے، لیکن میں نرم ہو ہوں اس لئے تم بات بات پر میرے خلاف حرف گیری کرتے ہو،

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ خلیفہ دوم کی مزاجی خصوصیت شدت تھی اور امتداد ہم فی اہل اللہ ہونا ان کا امتیازی وصف تھا، اس کے بالمقابل لینت اور راحت و ملاطفت خلیفہ سوم کی طبیعت کا جوہر اور نشان امتیاز تھا۔ لیکن ذرا غور کیجئے یہ لینت و راحت کس ذات مقدس و گرامی کی خصوصیت تھی، قرآن مجید میں فِيمَا دَحْمَتِهِمُ اللّٰهُ لَبِثْتَ لَهُمْ اَوْ حَرِثْتَ عَلَيْهِمْ بِالْمُؤْمِنِينَ دُؤُفٌ رَّحِيمٌ کس کی صفت خاص بیان کی گئی ہے؟ اس بنا پر مزاج اور طبیعت کے لحاظ سے اگر اس وصف خاص میں حضرت عثمان سرور کائنات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مماثلت طبعی رکھتے تھے تو کیا کسی کو یہ کہنے کا حق ہے کہ چونکہ حضرت عثمان میں حضرت عمر کی سی شدت نہیں تھی اس لئے وہ سیرت عمر یا سیرت شیخین کے سپرد نہیں تھے اس بحث سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ جب حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عثمان سے سیرت شیخین پر عمل کرنے کا عہد کیا تھا تو ان کی مراد ہرگز یہ نہیں تھی کہ حضرت عثمان کی طبعی اور فطری خصوصیات اور ان کے مظاہر بھی وہی ہوں گے جو حضرات شیخین کی طبعی خصوصیات اور ان کے مظاہر تھے، بلکہ ان کی مراد یہ تھی کہ جس طرح کمال اخلاص و للہیت اور حزم و عزم کے ساتھ حضرات شیخین نے احکام شریعت کا اجرا، اقامت حدود و اعدال و انصاف کے مقتضیات کی تکمیل کر کے خلافت کے فرائض و واجبات کی انجام دہی کی ہے اسی طرح حضرت عثمان بھی کریں گے اور اس جادہ مستقیم دھن سے منحرف نہ ہوں گے۔ اور ان کے دوازدہ سالہ خلافت کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف سے انہوں نے جو عہد و پیمان کیا تھا اسے کس طرح باحسن و جوہر پورا کر دیا ہے، اور صرف یہی نہیں، بلکہ کائنات عالم کا ذرہ ذرہ اس کا شاہد عینی ہے کہ جیسا کہ احادیث صحیحہ میں واضح اشارے موجود ہیں حضرت عثمان نے اپنے حبیب اور حبیب رب العالمین



سے ایک پراسرار گفتگو کے موقع پر جو عہد پیمان کیا تھا اسے کس صبر و تحمل اور جانبازی و پامردی کے ساتھ نبھایا ہے کہ فتنوں اور بغاوتوں کے ہجوم میں امیر معاویہ کے سخت اصرار کے باوجود نہ جوار نبوی کو چھوڑنا گوارا فرمایا اور نہ اہل مدینہ کی راحت و آسائش کے خیال سے شام کی فوج کو مدینہ میں آنے کی اجازت عطا فرمائی، یہاں تک کہ باغیوں نے کاشانہ خلافت کا محاصرہ کر لیا۔ نو جوانان و نبرد آزما یان قریش بار بار جنگ کی اجازت طلب کرتے ہیں، مگر صرف اس خیال سے کہ فتنہ کا دروازہ ان کے ہاتھوں سے نہ کھلے جس کا اقرار وہ اپنے آقا و مولا سے کر چکے تھے انتہائی بیکیسی کے عالم میں جان و دے دی۔ لیکن تلوار اٹھانے کی اجازت کسی کو نہ دی، ایک وعدہ کا نباہ اور اس سے زیادہ کیا ہو سکتا ہے؟ رضی اللہ عنہ

حضرت عثمان اگرچہ طبعاً نرم خوتھے، لیکن دین اور احکام شریعت میں مداہنت ایک لمحہ کے لئے گوارا نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ ولید بن عقبہ جو حضرت عثمان کے سوتیلے بھائی اور کوفہ کے گورنر تھے جب ان کے خلاف بادہ نوشی کا الزام ثابت ہو گیا تو حضرت عثمان نے ان کو معزول ہی نہیں کیا بلکہ اس جرم کی سزا بھی دی اور جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے اجراء حد کا معاملہ حضرت علی کے سپرد کیا، اسی طرح حمران بن ابان جو حضرت عثمان کا خادم خاص تھا، جب حضرت عثمان کو اس کا علم ہوا کہ ولید بن عقبہ کے خلاف سرکاری طور پر جو تحقیق ہو رہی ہے حمران اپنے اثر و رسوخ سے کام لیکر اس میں رکاوٹ پیدا کر رہا ہے تو حضرت عثمان نے اس کو فوراً اپنی خدمت سے سبکدوش ہی نہیں کیا، بلکہ جلا وطن کر دیا۔ عمرو بن العاص جو بڑے رعب و اب اور جاہ و جلال کے فاتح و گورنر مصر تھے جب حضرت عثمان کو یہ محسوس ہوا کہ مصر سے جتنا خراج وصول ہونا چاہیے اتنا نہیں ہو رہا ہے تو پہلے تو انہوں نے گورنر مصر سے جواب طلبی کی، مگر جب ان پر کوئی اثر نہیں ہوا تو حضرت عثمان نے فوراً ان کو معزول کر کے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مصر کا گورنر مقرر کر دیا، اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے گورنر مقرر ہوتے ہی مصر سے آمدنی میں معتد بہ اضافہ ہو گیا، اور ایک عمرو بن العاص نہیں، بلکہ حضرت سعد بن ابی وقاص ابو موسیٰ اشعری اور مغیرہ بن شعبہ اور سعید بن العاص وغیرہم جن کو ایڈمنسٹریشن کے نقطہ نظر سے حضرت عثمان نے جب مناسب سمجھا گورنری سے معزول اور ان کی جگہ دوسروں کو گورنر مقرر کر دیا۔ معترضین کو اس پر بھی سخت اعتراض تھا۔ اور اس اعتراض کے دو جز تھے، ایک یہ کہ حضرت عثمان اکابر صحابہ کو ان کے عہدہ سے معزول



کرتے ہیں اور دوسرے یہ کہ اُن کی جگہ نوجوانوں کو جو تجربہ کار نہیں ہیں اور اُن کے خاندان بنی امیہ سے تعلق رکھتے ہیں نہایت اہم عہدوں اور مناصب پر مقرر کرتے ہیں۔ اب آئیے اعتراض کے ان دونوں پہلوؤں کا جائزہ لیں۔

امراؤں کی نسبت گزارش یہ ہے کہ ایمان و عمل صالح، تقویٰ و طہارت اور طویل صحبت و معیت نبوی کے باعث اکابر ہاجرین و صحابہ کا جو مرتبہ و مقام تھا حضرت عثمان سے زیادہ اُس سے اور کون — باخبر ہو سکتا تھا۔ لیکن ایڈمنسٹریشن اور نظم و نسق حکومت کے تقاضے اور اس کی مصلحتیں امر دیگر ہیں، اس بنا پر ضروری نہیں کہ جو شخص اعمال صالحہ اور مکارم اخلاق کے اعتبار سے ایک مرتبہ و مقام پر فائز ہو وہ بحیثیت گورنر یا قائد فوج کے بھی اپنی منصبی ذمہ داریوں کو بھی باحسن و جود انجام دینے کی صلاحیت رکھتا ہو، چنانچہ عزل و نصب کی جو پالیسی حضرت عثمان نے اختیار کی آپ سے پہلے حضرت عمر بھی اس پالیسی پر عمل کر چکے تھے، حضرت خالد بن الولید حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت منعبہ بن شعبہ، اور حضرت ابو موسیٰ اشعری یہ سب وہ اکابر صحابہ ہیں جن کو حضرت عمر نے مناصب عالیہ پر فائز کیا اور پھر کچھ مدت کے بعد کسی سیاسی اور انتظامی مصلحت کے پیش نظر ان کو ان مناصب سے سبکدوش کر دیا، پس کل جو چیز حضرت عمر کے لئے روائی تھی آج وہ حضرت عثمان کے لئے کیوں ناروا اور قابل اعتراض ہو سکتی ہے، علاوہ ازیں حضرت عمر کا معمول یہ تھا کہ اگر کسی عامل کا طرز رہائش اس کی آمدنی سے زائد دیکھتے تھے تو اس کے املاک و جائداد میں تقاسمہ کر لیتے تھے، اس کے برخلاف حضرت عثمان کا معمول یہ تھا کہ کسی کو اگر معزول کرتے تھے تو اس کے مالی نقصان کی تلافی اپنے عطیات و بخششوں کے ذریعہ کر دیتے تھے، طبری میں اس قسم کے متعدد واقعات مذکور ہیں۔

اب رہا امر دوم! اس کے بھی دو جز ہیں؛ ایک گورنروں کا نوجوان ہونا اور دوسرا ان کا اموی اور حضرت عثمان کا عزیز و قریب ہونا، ان دونوں میں سے پہلے جزء کا جواب یہ ہے کہ نوجوانوں کو اہم ذمہ داریوں پر فائز کرنا حضرت عثمان کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عہد نبوی اور عہد شیعین میں بھی اس کے متعدد واقعات پیش آچکے ہیں۔ اس کی چند مثالیں سن لیجئے :-

الف) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد عتّاب بن اسید کو جو بائیس برس کے اموی نوجوان



تھے مکہ کا گورنر مقرر فرمایا: آپ نے حضرت خالد بن ولیدؓ کو جو مشہور ہیں مسلمان ہونے کے باعث جو میرے فوجوں کا کمانڈر اور سینئر صحابہ کا لیڈر بنایا۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اٹھارہ انیس برس کے نوجوان اسامہ بن زیدؓ کو جو آپ کے مولیٰ تھے شہرِ اوردن کی مہم کا کمانڈر ان چیف مقرر فرمایا۔ حالانکہ اکابرِ مہاجرین و انصار اس فوج میں شامل تھے۔

(ب) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسامہ کی نو عمری کے باعث حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو مشورہ دیا کہ اسامہ کے بدلہ میں کسی سن رسیدہ کو فوج کا کمانڈر ان چیف مقرر کیا جائے مگر حضرت ابوبکرؓ نے یہ تجویز منظور نہیں کی، علاوہ انہیں باغیوں کی ایک جماعت کی سرکوبی کے لئے، حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جو ایک نوجوان و سنہ بھیجا تھا اس کے کمانڈر ابو جہل کے نو عمر فرزند عکرمہؓ تھے۔ پھر انس بن مالکؓ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص اور صرف اکیس بائیس برس کے نوجوان تھے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان کو بحرن کا عامل مقرر کیا۔

(ج) حضرت عمر فاروقؓ کا حال بھی یہی تھا۔ آپ نے حضرت امیر معاویہؓ کو نسبتاً کم عمر اور نوجوان ہونے کے باوجود شام کی فوجوں کا کمانڈر اور ان کے ایک بھائی عتبہؓ کو جو نوجوان تھے قبائل کنانہ کا عامل مقرر کیا۔ غرض کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کے نزدیک کسی عہدہ پر تقرر کے لئے شرط صرف لیاقت و قابلیت اور اس کی استعداد و صلاحیت تھی، عمر قبیلہ و خاندان اور قدیم الاسلام اور جدید الاسلام ہونے کے فرق کا ہرگز کوئی اعتبار و لحاظ نہ تھا اور عدل جس کے معنی وضع النہی فی محلہ میں اس کا تقاضا بھی یہی ہے اب رہا امر ثانی کا جزء دوم یعنی یہ کہ حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ نئے گورنر اور عامل اموی اور امیر المومنین کے عزیز قریب تھے تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ ادل تو تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ ایڈمنسٹریشن اور قیادتِ حرب کی جو استعداد اور صلاحیت بنو امیہ میں تھی وہ بنو ہاشم یا دوسرے قبائل کے لوگوں میں نہ تھی۔ چنانچہ شیخین کے دورِ خلافت میں بھی خالد بن ولیدؓ عمر بن العاصؓ امیر معاویہؓ یزید بن ابی سفیانؓ جو بنی امیہ کے معدن کے گوہر آبدار تھے الگ سے الگ نمایاں اور ممتاز تھے، پھر اسلام کا وہ کونسا اصول ہے جس کے ماتحت ایک فرماں روا کے لئے اپنے کسی عزیز قریب کو کسی عہدہ کی اعلیٰ قابلیت و صلاحیت کے باوجود اس عہدہ و منصب پر فائز کرنا ناجائز اور



ممنوع ہو، اگر ممنوع ہے تو صحیح بخاری کی حدیث صلیٰ اخاک ظالمًا و مظلومًا کا کیا مطلب ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح کسی عہدہ پر تقرر کے لئے صرف قابلیت اور صلاحیت شرط ہے اور سن و سال اور اسلام میں قدامت و حدوث کا فرق نہیں اسی طرح یگانہ اور بیگانہ، عزیز اور غیر عزیز کا فرق و امتیاز نہیں، اب ہم اس نقطہ نظر سے غور کرتے ہیں تو ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عثمان نے خاندان بنی امیہ کے جن نوجوانوں کو گورنریا امیریش مقرر کیا تھا ان کے زندہ جاوید اور عظیم الشان کارنامے متعلقہ عہدوں کے لئے ان کے استحقاق کی دلیل ہیں۔

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح مصر کے بحری بیڑہ کا امیر البحر تھا اس نے مصر سے کبھی بڑی اور کبھی بحری سفر مغرب کی سمت شروع کیا تو لیبیا، ٹیونس، الجزائر اور مراکو کو فتح کرتا ہوا جبرالٹر پر رکا۔ ایک دوسرے اموی نوجوان عبداللہ بن عامر بن کریر نے مشرق میں تاخت شروع کی تو فارس، خوزستان، ترکستان و خراسان پر فتح کا پرچم اڑاتا ہوا کابل پہنچ کر دم لیا۔ کیا ان کارناموں کو تاریخ کا حافظہ کبھی فراموش کر سکتا ہے۔

ثبت ست بحریدہ عالم دوام ما۔

علاوہ ازیں عبداللہ بن سعد بن ابی سرح اگرچہ حضرت عثمان کے رضاعی بھائی تھے لیکن ان کی لیاقت و قابلیت کے باعث حضرت عمر فاروق نے خود ۳۳ھ میں مالیاتِ مصر کا عہدہ تفویض کیا تھا عہدہ فاروقی اور پھر عہدہ عثمانی میں جب تک یہ مصر میں رہے لوگوں کے مدد و رح رہے۔ کتاب الولایۃ والقضاۃ کا مصنف کنڈی لکھتا ہے: و مکث عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح امیراً علی مصر فی ولائۃ عثمان کلھا محموداً فی ولائۃ یم، و فزات ثلاث غزوات کلھا لہا شان و ذکر۔

اب عبداللہ بن عامر بن کریر کو دیکھیے جو حضرت عثمان کے ماموں زاد بھائی تھے اور آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کے عزل کے بعد ان کو بصرہ کا گورنر مقرر کیا تھا، اس وقت یہ پچیس برس کے نوجوان تھے جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے، عبداللہ بن عامر بی شجاع اور عظیم قائد حرب ہی نہ تھے بلکہ نہایت سخی فیاض طبع اور اعلیٰ فضائل و کمالات کے حامل تھے گورنر ہو نیسے قبل تجارت کرتے تھے اس لئے دولت مند تھے اور ان کا شمار اجداد عرب میں ہوتا تھا۔ انھوں نے گورنری کے زمانہ میں فتوحات کے علاوہ جن کا اوپر ذکر ہوا، رفاہ عام کے بڑے بڑے کام کیے۔ جگہ جگہ مہمان خانے بنائے۔ نہریں نکالیں، پل تعمیر کئے۔ ان کے تعمیری کاموں کی



فہرست خاصی طویل ہے، ابن قتیبہ نے کتاب المعارف میں انہیں شمار کیا ہے۔ اور آخر میں لکھا ہے وَلَمْ  
فِي الْأَرْضِ آتَاكَ كَثِيرًا "ان وجوہ سے ہر شخص اُن کی تعریف کرتا اور وہ عوام و خواص سب کے  
ممدوح و محبوب تھے،

ایک تیسرے اموی نوجوان جن کو حضرت عثمان نے کوفہ کا گورنر مقرر کیا سعید بن العاص تھے، ان  
کے مجدد شرف کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھا ہے کہ وفات  
نبوی کے وقت ان کی عمر نو برس تھی، ایک مرتبہ یہ حضور کے پاس موجود تھے کہ ایک عورت آئی اور بولی: میں یہ  
چادر اکرام العراب کو نذر کرنا چاہتی ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سعید بن العاص کی طرف اشارہ  
کر کے فرمایا: اس بچہ کو دیدو۔ یہ اکرام العراب ہے "یہ ارشاد حق بنیاد اس بچہ کے طالع مسعود کا حتمی اعلان  
تھا۔ چنانچہ علم و فضل، شجاعت و شہامت، فہم و تدبیر، جود و سخا اور صلاح و ورع کے اعتبار سے سعید بن العاص  
اپنے عہد کی ایک مثالی اور نمایاں شخصیت تھے، اسماء الرجال کی کتابیں ان کے فضائل و مناقب کے بیان میں  
رطب اللسان ہیں۔ سخاوت کا یہ عالم تھا کہ ابن حبیب بغدادی کتاب المحبر میں لکھتے ہیں:۔ وکان  
ینخر فی کل یوم جزوراً یطعمہا الناس، خطابت کا شان یہ بھی کہ جاحظ کا بیان ہے: کان من  
الخطباء المبررین لہ یوجد کتھیر ولا کارئجال، ارتجال: علم و فضل اور ثقاہت  
کا اس سے قیاس ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید کے جمع دندوین کے لئے جو کمیٹی مقرر کی گئی تھی سعید بن العاص اُس  
کے ممبر تھے، اور زبان و محاورہ کی نگرانی ان کے سپرد تھی، حضرت عثمان نے اپنی صاحبزادی ۱۲ عمر کو ان کے نکاح  
میں دے دیا اور ۹ھ میں ولید بن عقبہ کو معزول کیا گیا تو ان کی جگہ سعید بن العاص کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا گیا، اس  
منصب پر فائز ہونے کے بعد سعید بن العاص نے متعدد اہم فتوحات کیں، دور رس مالی اور اقتصادی اصلاحات  
کیں اور رفاہ عامہ کے بعض اہم کام کئے جو تاریخ میں یادگار ہیں۔

حضرت عثمان کے رشتہ دار گورنروں میں بدنام ولید بن عقبہ ہے، اگرچہ ہم نے اپنی کتاب عثمان بن النورین  
میں بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ ان پر بادہ نوشی کا الزام محض تہمت ہے اور حضرت عثمان نے اُن کو حضرت علی  
کے ہاتھوں شرب خمر کی جو سزا دلوائی تھی تو اس کی وجہ یا تو یہ تھی کہ اس طرح ایک فتنہ کا سدباب کرنا اُن کے پیش



نظر تھا۔ یا اہل کوفہ، فتوح البلدان میں بلاذری کے بیان کے مطابق جن کی شرارت پسندی سے حضرت عمر فاروق بھی سخت نالاں اور شکوہ سنج تھے، انہوں نے سازش کر کے ولید بن عقبہ کے خلاف جھوٹی شہادت اس طرح بہم پہنچائی کہ حضرت عثمان کے لئے اجرائے حد امرناگزیر ہو گیا، تاہم ذاتی اوصاف و کمالات کے اعتبار سے ولید بن عقبہ بھی اس شان کے اموی تھے کہ ۲۵ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بعض قبائل کا عامل یعنی محصل زکوٰۃ مقرر کیا تھا۔ ولید بن عقبہ نے یہ خدمت جس ہوش و گوش اور امانت و دیانت سے انجام دی اس کا یہ اثر تھا کہ عہد صدیقی اور عہد فاروقی میں بھی وہ متعدد مناصب پر فائز رہے، اس شہرت اور مقبولیت کے باعث جب ۲۵ھ میں حضرت عثمان نے ولید بن عقبہ کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا تو اہل کوفہ نے ان کا پر تپاک خیر مقدم کیا، طبری کا بیان ہے: قدم الکوفۃ فکان احب الناس وارفقہم فکان بذالک خمس سنین وایس علی دارہ باب ابن عبد البر استیعاب میں لکھتے ہیں کان من رجال قریش ظرفاً وحلماً وشجاعةً وادباً وکان من الشعراء المطبوعین ولید بن عقبہ ۲۹ھ سے ۳۹ھ تک یعنی مسلسل بیس برس عہد نبوی، عہد شیخین اور خلافت عثمانی کے پانچ برسوں میں مختلف عہدوں اور منصبوں پر نیک نامی سے کام کرتے رہے، اس کے بعد اچانک ان کے خلاف اہل کوفہ میں شورش پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کی صدائے بازگشت دور دور سنائی دیتی ہے، یہ سب کچھ کیا ہے؟

ہے کچھ ایسی ہی بات جو چپ ہوں      ورنہ کیا بات کر نہیں آتی۔

بہر حال آپ نے دیکھا! یہ ہیں وہ حضرت عثمان کے رشتہ دار گورنر اور قائدین جنگ جن کے بدنام اور قرابت کی وجہ سے حضرت عثمان کو مطعون کرنے میں مخالفین نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ ان حضرات کو اہم ذمہ داری کے عہدوں پر مقرر کرنا سیرت شیخین سے اخلاف ہے؟ اگر اس زمانہ میں حضرت عمر ہوتے تو کیا وہ خود ان حضرات سے یہ خدمت نہ لیتے؟

اقربالاذی کے اعتراض کے علاوہ حضرت عثمان پر ایک بڑا اعتراض احداث فی الدین کا بھی تھا۔ مثلاً ہرمزان کے قتل پر حضرت عثمان نے حضرت علی کی سخت مخالفت کے باوجود عبداللہ بن عمر سے



قصاص نہیں لیا اور صرف دہیت پر اکتفا کیا اور وہ دیت بھی خود ادا کی، منی میں بجائے دو کے چار رکعتیں پڑھیں، گھوڑوں پر زکوٰۃ لگائی، منبر کی جس سیڑھی پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھتے تھے شیخین کے طریقہ کے خلاف حضرت عثمان نے خود اس پر بیٹھنا شروع کیا، جمعہ کی نماز میں دوسری اذان کا اضافہ کیا، حمی سرکاری جانوروں کے لئے مخصوص کی، منی میں خیمہ لگایا، دارالامارہ کو بہت وسیع اور شاندار بنایا۔ شرب نمید پر حد جاری کی۔ اماموں اور مؤذنوں کی تنخواہ مقرر کی، مسجد نبوی میں توسیع کے ساتھ ترمیم کاری بھی کی، وغیرہ وغیرہ!

ہم نے ان پر اور ان جیسے دوسرے اعتراضات پر اپنی کتاب میں اصول شریعت فقہ اور تاریخ کی روشنی میں مفصل بحث کی ہے، یہاں اس کے اعادہ کی نہ ضرورت ہے اور نہ گنجائش! البتہ مقالہ کے موضوع کی مناسبت سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر مذکورہ بالا امور احداث فی الدین ہیں تو حضرت عمر کے اجتہادات کثیرہ میں سے ایک ایک اجتہاد احداث فی الدین ہے، اور اگر نہیں ہے تو جو تاویل اور توجیہ اس کے لئے کی جائیں گی وہ امور زیر بحث کے لئے بھی رد ہوں گی، خلافت عثمانی کے دور کی خصوصیت یہ ہے کہ اس وقت اسلام دو بدعات سے نکل کر دو حضارت میں داخل ہو رہا تھا۔ اگرچہ حضرت عمر طبعاً متنبی کے شعر:-

حسن الحضارة مجلوبٌ بطريقٍ حسن  
وفى البدل اوتى حسن غير مجلوب

کے مطابق بدعات کی طرف مائل تھے اور حضرت عثمان دو حضارت کے مقتضیات و مطالبات کا لحاظ پاس رکھنے کے باعث عروج جمیل کے لئے لباس حریر پسند کرتے تھے، اس ایک فرق کے علاوہ بنیادی طور پر حضرت عثمان اسوۂ فاروق کی پابندی کرتے اور اس میں تغیر و تبدل پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ طبری میں ہے کہ جب حضرت عثمان خلیفہ ہوئے تو آپ نے حضرت عمر کی دعوت کے مطابق حضرت سعد بن ابی وقاص کو گورنر مقرر کیا، حضرت عمرو بن العاص مصر کے اور امیر معاویہ شام کے گورنر تھے۔ حضرت عثمان نے ان دونوں کو کچھ ان کی جگہوں پر رکھا شام میں جو عمال حضرت عمر کے مقرر کردہ تھے حضرت عثمان نے ان سب کو اسی طرح بحال رکھا۔ لیکن جوں جوں حالات بدلتے گئے آپ ان میں تبدیلی پیدا کرتے گئے، مثلاً عمر بن سعد ایک حادثہ



میں زخمی ہو کر سخت بیمار اور صاحب فراش ہو گئے اور انہوں نے استعفادے دیا تو حضرت عثمان نے ان کو سبکدوش کر کے امیر معاویہ کو عیمر بن سعد کے منصب کا انچارج بنادیا۔ اسی طرح عبدالرحمن بن علقمہ الکسانی جو فلسطین کے عامل تھے جب ان کا انتقال ہو گیا تو حضرت عثمان نے فلسطین کا چارج بھی امیر معاویہ کو محول کر دیا۔ غرض کہ اس طرح شدہ شدہ شام کے نظم و نسق میں تبدیلی پیدا ہوتی رہی، یہاں تک کہ خلافت فاروقی میں شام دو حصوں میں تقسیم تھا اور ہر حصہ کا چیف ایڈمنسٹریٹر الگ الگ تھا جن میں سے ایک امیر معاویہ تھے بعد ازاں جب انتظامی مصلحت سے حضرت عثمان نے صوبوں کی تشکیل جدید کی تو شام کے دونوں حصوں کو ملا کر ایک صوبہ بنادیا اور امیر معاویہ اس پورے صوبہ کے گورنر مقرر ہو گئے، تو کیا کوئی شخص اس تبدیلی کو اسوۂ فاروقی کا خلاف ورزی کہہ سکتا ہے؟

طبری نے ۲۸ھ کے واقعات کے سلسلہ میں ایک روایت نقل کی ہے جس سے اس معاملہ میں حضرت کی پالیسی اور اُن کے نقطہ نظر کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، ایک مرتبہ حضرت عثمان نے امیر معاویہ اور تمام اعمال کے نا ایک گشتی مراسلہ بھیجا جس میں تحریر تھا: اما بعد فقوموا علی ما فارقم علیہ عمر، ولا تبدلوا، ومهما اشکل علیکم فی دواہ الینا۔ یجمع علیہ الامۃ ثمزدرہ علیکم وایاکم ان تغیروا۔ فانی لست قابلاً منکم الا ما کان عمر یقبل، غور کیجئے اس مختصر مراسلہ سے تین اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں:-

(۱) یہ مراسلہ ۲۸ھ میں بھیجا گیا۔ یعنی حضرت عثمان کے خلیفہ ہونے کے پانچویں برس۔  
(۲) حضرت عثمان سخت تاکید کرتے ہیں کہ حضرت عمر کے آئین نظم و نسق کی پابندی کی جائے۔ اور اُس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہ کیا جائے۔

(۳) تیسری نہایت اہم بات یہ ہے کہ امیر المومنین فرماتے ہیں: اگر تم لوگوں کو حضرت عمر کے آئین پر عمل کرنے میں کوئی دشواری ہو تو ہم سے رجوع کرو، ہم اُس معاملہ کو امت کے سامنے برائے مشورہ پیش کریں گے۔ پھر امت کا جو متفقہ فیصلہ ہو گا اُس سے تم کو مطلع کریں گے، اس تیسری شق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ امیر المومنین حضرت عثمان خود سر اور خود رائے ہرگز نہیں تھے، جیسا کہ اُن کے مخالفین کہتے تھے



بلکہ ان کا مزاج شیخین کی طرح سراسر جمہوری تھا اور اس لئے وہ جو کام کرتے تھے امت کی رائے اور مشورے سے کرتے تھے،

یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے قطعی طور پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حضرت عثمان کی پالیسی، نقطہ نظر اور طریق حکومت بالکل وہی تھا جو حضرات شیخین کا تھا۔ اور خلافت کے پہنچ میں اس وقت تک کوئی فرق اور انحراف پیدا نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ انساب الاشراف بلاذری میں ہے: ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے فرمایا: میرے پاس حضرت عثمان پر طعن کرنے والوں کی ایک جماعت آئی تو میں نے کہا: وہی کام حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر نے کئے تو کسی نے لب کشائی نہیں کی، تو پھر حضرت عثمان پر اعتراض کیوں کرتے ہو۔ میرے یہ کہنے پر یہ لوگ لا جواب ہو گئے اور کھیا نے ہو کر چلے گئے: اسی قسم کا ایک مقولہ حافظ ابن عبد البر نے استیعاب میں حضرت عبداللہ بن عمر کا نقل کیا ہے: فرماتے ہیں: لقد عیبت علی عثمان اشياء لو فعلها عمر ما عیبت علیہ :-

اب سوال ہو سکتا ہے کہ جب یہ معاملہ اس درجہ واضح اور صاف ہے تو پھر حضرت علی معترضین کے نمائندہ کی حیثیت میں کیوں نظر آتے ہیں؟ جو اباً گزارش ہے کہ ہم نے اپنی کتاب میں بنو امیہ اور بنو ہاشم کے تعلقات اور ان کی باہم شکر و رنجیوں اور ان کے اسباب پر مفصل گفتگو کی ہے، یہاں مختصراً یہ کہہ دینا کافی ہو گا کہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ کوئی بات خواہ کتنی ہی غلط اور بے بنیاد ہو، اگر اسے بار بار شد و مد سے لوگ بیان کریں تو اچھے اچھے سمجھدار اور عقلمند اشخاص اس سے متاثر ہو جاتے ہیں اور اسے سچ سمجھنے لگتے ہیں، چنانچہ واقعات سے ثابت ہے کہ حضرت علی معترضین کی باتوں سے غیر متاثر نہیں تھے، اگرچہ یہ ضرور ہے کہ انہوں نے حضرت عثمان کا ادب و احترام ہمیشہ ملحوظ رکھا اور جو مدد وہ ان کی کر سکتے تھے اُس سے کبھی دریغ نہیں کیا۔ اصل بات یہ ہے کہ خوارج اور شیعہ کے متعلق یہ مشہور ہے کہ یہ دونوں طبقے واقعہ حکیم کے بعد پیدا ہوئے ہیں۔ حالانکہ سچ یہ ہے کہ یہ دونوں اس واقعہ سے بہت پہلے پیدا ہو چکے تھے، حضرت علی نے خوارج کے طبقہ کو ہر وقت نہیں پہچانا۔ بعد میں جب پانی سر سے اڑ چکا ہو گیا تو انہوں نے اس طبقہ کو پہچانا اور نہروان میں نہایت سخت جنگ کر کے ان کی قوت کا خاتمہ کیا، اس



وقت حضرت علی کو محسوس ہوا کہ حضرت عثمان کو جو واقعات پیش آئے وہ اُن کو بھی آنے والے تھے اسی بنا پر اگر اس وقت بیدار مغزی سے کام لیکر گربہ کشتن بردار دل پر عمل کیا جاتا تو یہ دن نہ دیکھنا پڑتا چنانچہ البدایۃ والنہایۃ ابن کثیر میں ہے: حضرت علی نے ایک مرتبہ فرمایا: اَکَلْتُ یَوْمَ اَکَلِ التَّوْدَاۃِ بَیضٌ۔ یہ جملہ عربی کا محاورہ اور ضرب المثل ہے، زرخیزی نے المستقصر فی امثال العرب میں اس کی تشریح میں لکھا ہے کہ کسی جنگل میں تین تین بیل تین مختلف رنگوں کے تھے، سفید سیاہ اور سرخ، ایک شیر ان کے پڑوس میں کہیں رہتا تھا۔ اس نے ان تینوں بیلوں کو ہڑپ کر جانے کا پروگرام بنالیا اور اس مقصد کو حاصل کرنے کی غرض سے "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کی حکمت عملی سے کام لیا۔ چنانچہ اس نے پہلے سیاہ اور سرخ بیلوں کو سفید بیل کے خلاف اُکسایا اور اسے چٹ کر گیا۔ پھر سرخ بیل کو سیاہ بیل کے خلاف اُکسایا اور اسے بلی ہڑپ کر گیا۔ اب سرخ بیل اکیلا رہ گیا تھا۔ اُس کو لقمہ بنانا کیا مشکل تھا۔ آخر کار اس کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اس بنا پر حضرت علی کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہوا کہ "در حقیقت میں بھی اسی دن قتل کر دیا گیا تھا جس دن حضرت عثمان شہید کئے گئے۔"

بہر حال جس فتنہ کے دروازہ کو عثمان ذوالنورین نے اپنا خون دیکر کھلنے نہ دیا تھا اب وہ وا ہو چکا تھا اور ساری امت کو اسی خون کا تاربان بھگتنا تھا۔ چنانچہ شہادت حضرت عثمان کے چند ماہ بعد جنگ جمل ہوئی۔ پھر صفین کی جنگ ہوئی، نہروان میں معرکہ کا رزار گرم ہوا۔ جس میں مؤرخین کے محتاط اندازہ کے مطابق مجروحی طور پر کم و بیش پونے دو لاکھ مسلمان کھیت رہے۔ حضرت طلحہ، حضرت زبیر، عمار بن یاسر، شہید ہوئے، اور آخر میں جو حاکم شہادت حضرت عثمان نے نوش کیا تھا وہ حضرت علی اور ان کے دونوں جگر گوشوں کو بھی نوش کرنا پڑا۔ پھر یزید کی حکومت میں واقعہ حرا پیش آیا۔ اس نہایت بھیانک واقعہ میں جب اہل مدینہ کا قتل ہو رہا تھا تو ابن عبد ربہ کی العقد المفہید کی روایت کے مطابق کسی نے حضرت عبداللہ بن عمر سے پوچھا: حضرت یہ کیا ہو رہا ہے؟ فرمایا: یہ عثمان کا خون رنگ لارہا ہے۔ یقتلہم لعثمان و سب الکعبۃ۔



# ایک عہد آفریں شخصیت

## مولانا سید جعفر علی بستوی

(از مولانا غنیق الرحمن بستوی صاحب استاد مدرسہ امدادیہ مراد آباد)

— (۳) —

مولانا کے دوزریں اصول مدارس اسلامیہ کے لئے مایات کی فراہمی کے سلسلے میں مولانا کے دوزریں اصول تھے۔ مدارس کے موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے ان کی افادیت بالکل واضح ہو چکی ہے۔

(۱) حلقوں کی تقسیم مولانا نے ہر مدرسہ کی فراہمی مالیہ کا ایک حلقہ مقرر کر دیا تھا۔ ایک حلقہ کے ذمہ دو یا چند مدارس کی مالیات کی فراہمی کا کام نہیں کیا۔ مثلاً موضع کرہی (ضلع بستی) کے قریب آپ نے جو مدرسہ قائم کیا اس کے لئے مالیہ کی فراہمی کا کام ضلع بستی کے دو علاقوں مگھر، بانسی کے مسلمانوں کے ذمہ کیا اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں "اس مدرسہ کا بندوبست فقط اسی علاقہ میں کرنا ہے، مگھر اور بانسی کے لوگ کریں گے مدرسہ کے خدمت گزار ہیں، ان پر دوسرا بوجھ نہیں رکھ سکتا۔"

مدارس کے لئے حلقے تقسیم نہ ہونے کے نقصانات لگا ہوں کے سامنے ہیں۔ آج کل تو ایسا ہو رہا ہے کہ ہر حلقہ میں بیسوں مدارس مالیہ کی فراہمی کے لئے جاتے ہیں۔ غریب عوام بیچارے کس کس کو دیں۔ سب کی بات رکھنے کے لئے تھوڑا بہت سب کو دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر آبادی کے مصرف خیر و زکوٰۃ کی معتد بہ رقم سینکڑوں جگہ تقسیم ہو کر اپنی اہمیت کھودیتی ہے۔ حالانکہ اگر وہ رقم تنہا ایک ادارہ کو مل جاتی تو اس کے اخراجات کے لئے کافی ہوتی اور انھیں دور و دراز کا سفر کر کے قیمتی وقت اور خطیر رقم خرچ کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔

حلقوں کے تقسیم نہ ہونے کی وجہ سے چھوٹے چھوٹے مدارس کو بھی مالیہ فراہم کرنے کے لئے پورے ملک کا چکر لگانا پڑتا ہے۔ اور وہ لوگ مدارس کے لئے جو رقمیں جمع کرتے ہیں اس کا زیادہ حصہ سفر پر











”انبالہ میں سید جعفر علی صاحب نے وہاں کے ایک رئیس شمس الدین سے ملاقات کی، تاکہ محفوظ راستہ کے بندوبست میں مدد مل سکے۔ مولوی صاحب نے اگر ٹی دگلا اور سبز دستار پہن رکھی تھی۔ کمر میں تلوار لٹک رہی تھی۔ شمس الدین شطرنج کھیل رہا تھا۔ مولوی صاحب کی ظاہری وضع دیکھ کر سمجھا کہ کوئی ان پڑھ آدمی ہے۔ مولوی صاحب نے کہا شطرنج جائز نہیں۔ شمس الدین نے جواب دیا امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

مولوی صاحب :- چاروں ائمہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ امام شافعی نے پہلے جواز کا فتویٰ دیا تھا۔ پھر اس سے رجوع کیا۔

شمس الدین :- تم خفی ہو یا شافعی

مولوی صاحب :- آپ کو اس سے کیا غرض؟ مسئلے کی صحیح صورت میں نے عرض کر دی

شمس الدین :- میرے مکان سے نکل جاؤ

مولوی صاحب :- بہتر ہے، میں نے تو خیر خواہی سے ایک شرعی بات بتائی تھی۔

غرض مولوی صاحب لوٹ گئے۔ دوسرے روز مسجد میں دوبارہ ملاقات ہوئی اور شمس الدین

مولوی صاحب کے ایک ساتھی منصور خاں کی طرف متوجہ ہوا جو بہت وجیہ تھا۔ اس نے کہا کہ

مولوی صاحب سے بات کیجئے۔ اس وقت شمس الدین نے اپنے سابقہ طرز عمل پر معذرت کی

مولانا سید عبدالحی صاحب اپنے سفر نامہ ”ارمغان احباب“ میں سید صاحب کے بارے میں

ذوالفقار علی دیوبندی کے الفاظ نقل کرتے ہیں ”سید صاحب اس نواح (دیوبند سہارنپور) کے اکثر

قصبہ جات میں تشریف لے گئے۔ وہاں اب تک خیر و برکت ہے۔ اور دو ایک گاؤں اور قصبے ایسے

ہیں جہاں نہیں گئے وہاں اب تک وہی خوش و شامت باقی ہے۔۔۔ گویا کہ ایک نور مستطیل ہے کہ جہر

جہر دم گئے ادھر ادھر دہ پھیل گیا۔“ ۲۰

کم و بیش یہی بات مولانا سید جعفر علی کے بارے میں بھی صادق آتی ہے۔ جو علاقے مولانا کے خصوصی

جولان گاہ تھے وہاں اب بھی رسوم و بدعات بہت کم ہیں۔ جس طرف مولانا گزر گئے ایمان کی بہار آگئی



لوگ رسم درواج، فسق و فجور ترک کر کے مذہبی رنگ میں رنگ گئے۔

جہاد سے واپسی کے بعد موصوف کا بیشتر وقت اصلاحی تبلیغی دوروں میں گزرا۔ سفر کے اس پرمشقت اور بے وسائل دور میں بھی سینکڑوں میل کے علاقے میں دورہ فرماتے۔ یہ علاقہ بہالیہ کی تراشیوں کوئٹہ سے لے کر چیمپارن تک چلا گیا ہے۔ نیپال کا ترائی والا علاقہ بھی اس میں شامل ہے۔ مولانا مرحوم کی زیارت کرنے والوں میں اب شاید ہی کوئی زندہ ہو، لیکن ان کی اصلاحی سرگرمیوں کے تذکرے بعض خاندانوں میں اب بھی سُننے میں آتے ہیں۔ مولانا معین الدین صاحب گونڈوی (مدرسہ امدادیہ مراد آباد) کی زبانی اس سلسلے کے دو واقعات سننے میں آئے۔

(۱) مولانا بیان کرتے ہیں کہ ہمارے گاؤں سے تقریباً ڈیڑھ میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں ہے۔ اس گاؤں میں مولانا جعفر علیؒ کا گزر ہوا۔ وہاں کے ایک باشندہ میاں محمد اسماعیل صاحب کے مکان پر مولانا چند منٹ کے لئے ٹھہرے۔ اب تک اس گھرانے میں دینداری اور پرہیزگاری ہے۔

(۲) مولانا بیان کرتے ہیں کہ میرے چھوٹے بھائی کا انٹی سال کی عمر میں انتقال ہوا۔ وہ اپنے دادا کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے دادا د بھائی تھے۔ دونوں بھائی سودی کاروبار کرتے تھے ایک بار مولانا سید جعفر علیؒ ان کے مکان پر تشریف لائے۔ بڑے بھائی کو بلا کر سمجھایا کہ سود اسلام میں حرام، ناجائز ہے۔ لہذا سودی کاروبار چھوڑ دیجئے۔ انھوں نے جواب دیا: مولانا آپ ہمیں روزہ نماز اور دوسری عبادتیں سکھائیے۔ ہمارے معاملات میں نہ پڑیے۔ مولانا نے چھوٹے بھائی کو بلا کر سمجھایا ان کی سمجھ میں بات آگئی۔ انھوں نے کہا: مولانا آپ صرف سود کے لئے کہہ رہے ہیں۔ میں نے سود چھوڑ دیا۔ اور اصل قمیص بھی معاف کر دیں۔ مولانا نے فوراً ہاتھ اٹھا کر ان کے مال و دولت میں اضافہ کے لئے دعا کی۔ مولانا مرحوم کی دعا کے اثر سے اب تک اس گھرانے میں دینداری اور رزق میں فراخی ہے۔

ایک مصلح و مبلغ کے لئے اگر ایک طرف دینی مسائل سے واقفیت ضروری ہے تو دوسری طرف حکمت و فراست، مخاطبین کے حالات اور ان کی نفسیات سے واقفیت بھی بے انتہا ضروری



ہے تو دوسری طرف حکمت و فراست، مخاطبین کے حالات اور ان کی نفسیات سے واقفیت بھی بے انتہا ضروری ہے۔ مخاطبین کے حالات و نفسیات کی پر دلکے بغیر مسائل و احکام کا بیان بسا اوقات اصلاح کے بجائے فتنہ و فساد کا باعث بنتا ہے۔ مولانا جعفر علیؒ کو اللہ تعالیٰ نے علم کے ساتھ حکمت و فراست سے بھی بہرہ مند کیا تھا۔ اصلاح و تبلیغ کے بارے میں وہ خداداد حکمت و دانائی سے کمالیتے تھے۔ بطور نمونہ ایک واقعہ درج کیا جاتا ہے۔

ہمارے گاؤں کے ایک معمر آدمی چودھری محمد سلیم صاحب میاں جی نور محمد صاحب (مرید مولانا جعفر علیؒ) کے واسطے سے یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے علاقہ میں مولانا پہلی بار تشریف لائے۔ اس وقت عورتوں میں کثرت سے دو خرابیاں تھیں (۱) عورتیں نماز نہیں پڑھتی تھیں (۲) ہندو عورتوں کی طرح سر اور پیشانی پر سینہ در اور ٹکلی لگاتی تھیں۔ مولانا نے فرمایا:۔ سینہ در اور ٹکلی لگا سکتی ہو لیکن پانچوں وقت نماز پابندی سے پڑھا کر دو۔ ایک مرید نے سوال کیا حضرت آپ نے سینہ در اور ٹکلی کی کیسے اجازت دیدی یہ تو محض ہندوانہ رسمیں ہیں۔ مولانا نے جواب دیا:۔ نماز کی پابندی کرنے سے یہ عادت خود بخود چھوٹ جائے گی، کسے اتنی فرصت ہے کہ پانچوں وقت وضو کرنے کے بعد بناؤ سنگار کرے۔ سینہ در اور ٹکلی لگائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ نماز کی عادت پڑنے کے بعد سینہ در اور ٹکلی کی عادت خود بخود ختم ہو گئی۔

جنگ آزادی ۱۸۵۷ء | ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کے جبر و استبداد سے رہائی حاصل کرنے کے لیے مسلمانوں میں مولانا کا حصہ | نے ایک کرد ٹلی۔ انھوں نے اپنی رہی سہی طاقت اور توانائی خرچ کر کے آزادی کا علم بلند کیا۔ لیکن بعض داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر انھیں ناکامی ہوئی اور مسلمانوں کو دار و رس قید و بند کے مراحل سے گزرنا پڑا۔

اس جہاد حریت میں بھی مولانا نے بڑھ کر حصہ لیا۔ انھوں نے اس علاقے میں حریت کا جھنڈا لہرایا اور مجاہدین کا پورا ساتھ دیا۔ آخر کار معتبوب ہوئے۔ جب انگریزوں نے حالات پر قابو پایا تو مولانا کے وطن مجھوا میر کا گھراؤ کر لیا۔ لیکن موصوف اور ان کے متعلقین اس سے پہلے ہی روپوش



ہو گئے تھے۔ مولانا ابام میں نیپال کے علاقہ میں اپنے مریدین و معتقدین کے یہاں قیام پذیر تھے۔ انگریزوں نے مولانا اور ان کے اعزاء کے مکانات وغیرہ لوٹے اور ہر طرح کا جانی و مالی نقصان پہنچایا۔ اس خاندان میں مدتوں سے جو بڑی بڑی جاگیریں اور جائیدادیں چلی آرہی تھیں انہیں ضبط کر لیا۔ ملکہ وکٹوریہ کی طرف سے عام معافی کا اعلان ہونے کے بعد موصوف اور ان کے اعزاء اپنے وطن واپس آئے۔

متعدد ذرائع سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مولانا جعفر علیؒ کو انگریزوں سے بے انتہا نفرت تھی آپ ان کی صورت دیکھنا پسند نہیں کرتے تھے۔ ہمارے گاؤں کے ایک سن رسیدہ آدمی چودھری محمد سلیم صاحب میاں جی نور محمد صاحب کے واسطے سے (جو مولانا سید جعفر علیؒ کے خاص مرید تھے) یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک بار مولانا سید جعفر علیؒ کو کسی مقدمہ کے سلسلے میں عدالت جانے کا اتفاق ہوا۔ حاکم ایک انگریز تھا۔ مولانا چہرے پر کپڑا ڈال کر عدالت میں تشریف لے گئے تاکہ انگریز حاکم پر نگاہ نہ پڑے۔ مولانا سید محمد تفسی صاحب (ناظم کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) اور مولانا ڈاکٹر سید محمد اجتباء ندوی (صدر شعبہ عربی جامعہ ملیہ دہلی) نے بھی اپنی خاندانی روایتوں سے یہ قصہ بیان کیا۔ مولانا سید جعفر علیؒ اور سید احمد شہید کے دوسرے خلفاء و مریدین کے حالات میں انگریزوں سے دشمنی اور نفرت کے جو واقعات ملتے ہیں ان سے یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ سید صاحب کی تحریک جہاد صرف سکھوں کے خلاف نہیں تھی بلکہ انگریزوں کے خلاف بھی تھی۔ آپ کا مقصد یہ تھا کہ غیر اسلامی حکومتوں کو ختم کر کے ہندوستان میں از سر نو اسلام کا پھر پرا لہرایا جائے۔ لیکن جعفر اخیائی حالات اور بعض اسباب کی بنا پر علاقہ سرحد کی طرف ہجرت کے بعد سکھوں کے خلاف فوج کشی کر کے آپ نے اس کام کا آغاز کیا۔ تحریک کے اسباب و مقاصد سید صاحب کے خلفاء و مریدین کی بعد کی سرگرمیاں سب اس بات کے حق میں ہیں کہ سکھوں کے ظلم و تعدی کو ختم کرنے کے بعد آپ کا پروگرام ہندوستان کی مکمل آزادی اور ہندوستان میں نظام اسلامی کا اجراء تھا۔ لیکن بالاکوٹ کے میدان میں اس جماعت قدسی کے اکثر افراد نے شہادت نوش کیا۔



**علم و فضل** مولانا جعفر علی صاحب مجاہد اور سپر طریقت ہی نہیں تھے بلکہ ایک ممتاز عالم دین بھی تھے۔ علوم عقلیہ و نقلیہ میں پوری ہمارت حاصل تھی۔ حنفی المسلك اور محقق فی التقلید تھے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ شاہ اسماعیل شہید رحمہم اللہ کی طرح قرآن و سنت کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد فقہ حنفی کو اختیار کیا تھا مزاج میں توسع تھا۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب اور ان کے دلائل پر بڑی اچھی نظر تھی۔ افسوس کہ چند مکاتیب اور فتوؤں کے سوا آپ کے سارے علمی تبرکات ضائع ہو گئے۔ آپ کی اصلاح و تبلیغ کی جولان گاہ یوپی و بہار کے وہ اضلاع تھے جو کافی عرصہ تک علم و تحقیق کے ذوق سے نا آشنا رہے۔ مریدین کو آپ کے مآثر علمیہ کی حفاظت و نگہداشت کی بہت کم توفیق ملی۔ بعض حضرات نے یہ کام لیا تو بعد کی نسلوں میں ان ذخائر علمیہ کا کوئی صحیح امین نہ مل سکا۔ زمانہ کی دست برد سے جو آثار محفوظ رہ گئے ان سے موصوف کے علم و فضل کا اندازہ ہوتا ہے۔

وفات سے چند روز قبل آپ نے اپنے درثاء اور مریدین کے لئے چھ وصیتیں تحریر کیں۔ وصایا اگرچہ علمی تحقیق کا محل نہیں ہیں لیکن وصیت دوم میں مولانا نے جو باتیں تحریر کی ہیں اس کو ہم بعینہ نقل کرتے ہیں وصیت طویل ضرور ہے لیکن اس سے قارئین کو خاطر خواہ فائدہ ہوگا۔

**ایصال ثواب کا طریقہ** جو مسلمان دنیا سے رخصت ہو کر آخرت کو روانہ ہو، اس کا حق اولاد و اقربا شاگردوں، مریدوں وغیرہ مومنین پر ادا کرنا ہے کہ بعد مرنے کے غسل و کفن دے کر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیں اس کے بعد جب یاد کریں تو صدقہ خیرات کا ثواب پہنچا دیں۔ انبیاء و اہل بیت کے لئے دعا صلوات سلام ہے اور اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رضی اللہ عنہم کہنا۔ اور بعد صحابہ کے جمیع مومنین کے لئے رحمت و مغفرت یعنی رحمۃ اللہ وغفر اللہ کہنا۔ جیسا کہ زیارت قبر کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے دھو ہذا۔ السلام علیکم داد قوم مومنین وانا انشاء اللہ بکرم اللہ وحقون، نسأل اللہ لنا و لکم العافیۃ یغفر اللہ المتقدمین منا و المتاخیرین سے اور صدقہ و خیرات کا جو طریقہ شریعت سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جس جگہ حاجت ہو کنواں کھدوا دے



اور جہاں مسجد کی ضرورت ہو وہاں مسجد بنوادے اور قربانی کے دنوں میں مردوں کی طرف سے قربانی کرے۔ اور ننگے اور بھوکے کو کپڑا اور کھانا دیوے، مگر خدا کے واسطے

نذر و نیاز کا حکم | اگر کوئی سب کام اذیاء و صالِحین کے نذر و نیاز کر کے دے گا تو شرک ہو جائیگا جس پر اللہ تعالیٰ نے سورہ النعام میں الزام دیا ہے۔ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَا لَكُمُ الْفِتْنَةَ أَشَدَّ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَتَأْتُوا بِنُفُسِكُمْ** (ترجمہ) یعنی تمہارا تے میں اللہ کا اس کی پیدا کی ہوئی کھیتی اور مویشی میں ایک حصہ۔ اور کہتے ہیں یہ حصہ اللہ کا ہے اپنے خیال میں اور یہ ہمارے شریکوں کا، اس لئے کہ شرک اسی کو کہتے ہیں کہ جو عبادت خدا کے واسطے کرے وہی کسی دوسرے کے لئے بھی کرے اور نذر بھی عبادت ہے لہذا خالص خدا کے واسطے چاہیئے۔ موضع القرآن میں اسی آیت کے بیان میں ہے (اللہ نذر سوائے خدا کے دوسرے کی باطل ہے اگرچہ پیغمبر ہو یا ولی جیسا کہ فساد فی عالمگیری اور درمختار میں ہے۔ اور حدیث قدسی میں آیا ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں بڑا غنی ہوں شریکوں سے۔ جو کوئی کچھ عبادت میرے واسطے کرے اور وہی عبادت میرے بندوں کے واسطے بھی کرے تو میں قبول نہیں کرتا۔ پر اگر کوئی خالص اللہ کے واسطے مال خرچ کرے بزرگوں کے ثواب دینے کی نیت کرے تو درست ہے۔

ایک غلط عقیدہ | اور جو لوگ دنیا سے گزر گئے ان کو دنیا کی کسی چیز سے کچھ نفع نہیں ہوتا، جیسا کہ نادان لوگ گمان کرتے ہیں کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے ملا میں پیا سے شہید ہوئے، ان کے واسطے شربت چاہیئے تاکہ پیاس بجھے۔ اور خواجہ ادیس قرنی رحمۃ اللہ علیہ کا علوہ بھی چاہیئے کہ ان کے دانت نہیں تھے یہ قسم ہے۔ ان کو کچھ نہیں پہنچتا، ان چیزوں کے بدلے ثواب البتہ ملتا ہے۔ اور ثواب اللہ ہی پہنچا دے تب پہنچے، جب اسی کے نام پر دیا جائے جن کو دینے کے لئے اللہ نے فرمایا ہے اور جن کے دینے سے وہ خوش ہوتا ہے یعنی فقراء، مساکین، بیکیں اور پانچ، ننگے بھوکے، مسافر و غریب الوطن۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات غنی ہے کسی چیز سے نہ اس کو نفع ہے نہ ضرر جیسا کہ سورہ حج میں فرماتے ہیں۔

لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ هُنَا لَكُمْ مَنَاجِيٌّ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

پہنچے نہ خون نہ تمہاری ہیز گاری پہنچتی ہے

۱۰ سورہ النعام آیت نمبر ۱۳۱ ۱۱ شکوۃ ص ۵۴ بحوالہ مسلم تریف۔ ۱۲ سورہ حج آیت ۳۷



ایک نکتہ | جیسا مال سے نفع میں فرق ہوتا ہے ویسا ہی ثواب میں بھی فرق ہوتا ہے جیسے کوئی شخص ایک پیسہ کسی بادشاہ کے بڑے خزانے میں دے اور پھر ایک پیسہ کسی محتاج اپاہج کو دے کہ جس کے پاس کوڑی بھی نہ ہو تو بادشاہ کو اتنا فائدہ نہ ہوگا جتنا اپاہج کو ہوگا۔ ایسا ہی فرق ثواب میں ہو چکا سمجھا جائے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ سلطان روم کا عمل روم میں بھی ہے اور مکہ معظمہ میں بھی اور ایک شخص روم میں رہتا ہے۔ اس کے دو بھائی مکہ معظمہ میں ہیں، ایک غنی لکھپتی ہے دوسرا محتاج اور اپاہج۔ اور روم میں سونے کی اشرفی کا رواج ہے اور مکہ میں چاندی کا رواج و قرض۔ پھر وہ شخص چاہے کہ اپنے بھائیوں کو مکہ میں کچھ بھیجے تو صورت اس کی یہ ہے کہ اشرفیاں سلطان کے خزانے میں داخل کرے۔ بادشاہ اس کے عوض قرض و ریال اس کے بھائیوں کو پہنچا دے گا۔ مگر غنی کو اتنا فائدہ نہ ہوگا اور نہ اتنی خوشی ہوگی جتنا کہ اس محتاج کو فائدہ اور خوشی ہوگی۔

چند رسوم و بدعات | پھر جو لوگ مردہ کا سوم چہلم کرتے ہیں آپس کے بدلے سے یا عرس و گیارہویں تو شہ دحاضری کرتے ہیں حاجت برآری کے لئے کہ نہ اس کا حکم خدا نے دیا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قاعدہ مقرر کیا تو بدعت سیئہ ٹھہرا۔ ثواب کا کام وہی ہے کہ جس میں نہ بدلے کا علاقہ ہو نہ حاجت دنیا کے واسطے اور نہ قید کسی کھانے کی اور نہ تاریخ و دن کی ہو۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے چھینکنے کے بعد السلام علیکم کہا، حضرت نے فرمایا علیک وعلیٰ اُمک یعنی (تجھ پر تیری ماں پر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد اس فرمانے سے یہ تھی کہ تیری ماں ایسی نادان تھی کہ جس نے تجھے اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کی جگہ سلام سکھایا اور حمد کے ثواب سے محروم رکھا۔ اسی طرح جاہل لوگ سیوم چہلم گیا رخصتی عرس کر کے بدعت میں مبتلا ہو کر اپنے مردوں کو صدقات کے ثواب سے محروم رکھتے ہیں بعض رسوم ہنود سے سیکھ کر کرتے ہیں اور زیادہ خبیث ہیں۔ جیسے ہنود سرائی کرتی بھی کرتے ہیں شریعت محمدی میں وہ دعوت ہے۔ ولیمہ۔ عقیقہ۔ شادی۔ نکاح۔ اولاد اور میت کے واسطے دعوت ثابت نہیں۔ اگر ہوائی تو سرور کائنات علیہ التحیۃ والسلام



حضرت خدیجہ، حضرت حمزہ، حضرت جعفر طیار اور اپنی اولاد کے واسطے ضرور کرتے۔ اور صحابہ کرام اپنے اقرباء جو مرتے تھے ان کے لئے کرتے۔ حضرت آدم علیہ السلام جہاں اعلیٰ ہیں سب انبیاء کے ان کا عرس کسی نے نہ کیا۔ اور نہ کسی نبی کا۔ چاروں خلفاء کا اور بارہ اماموں کا۔ معاذ اللہ اگلے پیشوا لوگ کیا اپنے بزرگوں کی حق تلفی کر گئے۔ اور اس وقت کے عرس کرنے والے بھی حضرت آدم اور کسی نبی و امام کا عرس ہرگز نہیں کرتے۔ اور پچھلے بزرگوں کا عرس جو کہ انبیاء کے سامنے غلامی کا رتبہ رکھتے ہیں فرض اور واجبات کے برابر جانتے ہیں کہ کسی سال ترک نہیں کرتے۔

شرعی ایصالِ ثواب اگر آدمی انصاف سے دیکھے تو جانے کہ آدمی نماز ادا کرنے میں اللہ کی خوشی رسول کے حق اور فرشتوں اور تمام مومنین کے حق سے ادا ہو جاتا ہے۔ التحیات سے اللہ تعالیٰ کا حق، اور السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ سے رسول کا حق، اَلْاَسْلَامُ عَلَيْنَا سے آخر تک تمام ادلیا و ادنبیا اور فرشتوں، تمام مومنین کا حق ادا ہو جاتا ہے۔ اس واسطے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جب مصلی کہتا ہے وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّلَاةُ الْحَبِيبَةُ تو اللہ کی رحمت تمام بندوں کو جو آسمان و زمین میں ہیں پہنچ جاتی ہے۔ اور یہی حال ہے دعا ماثورہ کا بعد ورد کے اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ سے آخر تک۔ اب دیکھو شرعی قاعدہ کا فائدہ کہ آدمی بلا دام خرچ کئے سب کے حقوق سے ادا ہو جاتا ہے کہ غنی و فقیر سب کر سکتے ہیں۔ اور جس نے یہ قاعدہ چھوڑ کر نیا قاعدہ لگا لیا دوسرے کے نکالے ہوئے پر عمل کیا تو وہ بدعت میں مبتلا ہوا کہ اس پر چلنے سے محنت برباد گناہ لازم۔ اس قاعدہ میں کیا ایسی قباحت دیکھی کہ خدا کے واسطے بزرگوں کے ثواب پہنچنے کی نیت سے محتاجوں کو دینا موقوف کر کے تو شر و حاضری و سہ منی دگیا رھویں بزرگوں کے نام کرنے لگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بزرگ کون شخص ہو گا کہ جس کا فرمانا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت سے بڑھ جائے۔ اگر بزرگوں کا فرمان تلاش کوں تو جانیں کہ کسی بزرگ نے نہ اپنے واسطے سہ منی کا حکم دیا اور نہ گیارھویں کا نہ تو شر کا۔ یہ سب پیروندوں اور مجاہدوں کی ایجاد ہیں۔ سب بزرگ اللہ کے نام مال خرچ کرنے کا حکم کر گئے اور اپنی کتابوں میں لکھ گئے ہیں۔



ایک مثال ان لوگوں کی مثال ایسی ہے جیسے کسی امیر نے چاہا کہ ایک دیہاتی گنوار کو بادشاہ سے ملا دے تو پہلے اس کو قاعدہ آداب تسلیمات دربار شاہی کے سکھلا کے لائق دربار کر کے بادشاہ کے سامنے لے گیا اور اشارہ کیا کہ آداب بجالائے۔ وہ گنوار بادشاہ کی طرف پیٹھ کر کے اسی امیر کی تعظیم کرنے لگا۔ تو ایسا حتمی گنوار بادشاہ کے دربار سے بھی مردود ہو گا اور اس امیر کے ہاں سے بھی نکالا جائے گا۔ یہی حال ہے اس زمانہ کے جاہلوں کے خیرات کرنے کا جو بزرگوں کے نام عرس گیارہویں یا توشہ بے قاعدہ کرتے ہیں۔ اگر ان سے کوئی پوچھے کہ بڑے پیر کی گیارہویں تم ہمیشہ کرتے ہو کبھی رسول خدا کی بھی گیارہویں کیا ہے؟ یقیناً ہے سوائے نہیں کے ہاں نہیں کہیں گے۔

کھانے کے علاوہ اور چیزوں کا بھی ثواب مردوں کو پہنچتا ہے۔ نقد ہو یا جنس، کپڑا ہو یا سواری جب محتاج کو دیا جائے۔ اور قاتلہ دلائے والے جو زمین لیتے ہیں کھانا رکھنے کو یہی مشابہت ہندو کی ہے کہ چوکا دیا کرتے ہیں۔ اور جانور جیتا (زندہ) اللہ دینا یا ذبح کر کے گوشت محتاجوں میں تقسیم کرنا یا پا کا کھلا دینا سب درست ہے۔

غیر اللہ کے نام پر اور اگر جان کسی جانور کی کسی بزرگ کی تعظیم پر نکالی جائے تو مردار اور حرام اور کرنے والا ذبح کیا ہوا جانور مرتد یعنی بد دین ہو جائے گا، جس کو اللہ تعالیٰ نے چار سمورتوں میں حرام فرمایا ہے سورہ بقرہ۔ سورہ مائدہ، النعام، نحل و مَا أَهْلَ الْبَيْتِ إِلَّا اللَّهُ ۖ تفسیر عزیزی وغیرہ میں ہے۔ یہ ایسا ہے کہ جیسے ہندو اپنے دیوتا کے نام پر بل دیتے ہیں، یہ سب مرداروں سے بھی بدتر ہیں جیسا کہ تفسیر عزیزی میں ہے۔ ایسا ہی توپ کا بکرا، نشان کے نلے کا بکرا، قبر یا اور کوئی دکان کی تعظیم پر جو ذبح ہو سوائے بیت اللہ کے اور منی کے سب مردار ہے اور داخل ہے وَمَا ذَرَجَ عَلَى النَّصَبِ میں یعنی وہ جانور جو کسی مکان کی تعظیم پر ذبح ہو، وہ مکان چموترہ ہو یا قبر یا ہندوؤں کا تھان جس کو پوجتے ہیں نصب کر کے یعنی خدا اور نشانی کر کے جیسا کہ ابن عباسؓ وغیرہ نے تفسیر میں بیان کیا سانڈ کا حکم اور ایک قسم کا جانور ہے کہ ہندو اس کو داغ کے چھوڑ دیتے ہیں اس کو سانڈ کہتے ہیں جیسے کفار عرب بعض جانور کا کان پھاڑ کر یا داغ کر بے کان پھاڑا چھوڑا کرتے تھے، جس کا ذکر سورہ مائدہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲ پر ملاحظہ فرمائیے۔



میں ہے، اس کو کفار حرام جانتے تھے اللہ تعالیٰ نے ان کے گمان کو رد فرمایا مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ مَّجْمُوعَةٍ  
وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ ۝ الخ یعنی نہیں حرام ٹھہرایا خدا نے کان پھٹے اور سانڈ اور نہ وصیلہ اور نہ  
حامی کو۔ اس کا بیان موضع القرآن اور مولانا رفیع الدین صاحب کے ترجمہ میں مفصل ہے۔ اس آیت کی تفسیر  
اور سورہ بقرہ کی آیت كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۝  
یعنی کھاؤ جو زمین میں ہے حلال طیب سے اور نہ چلو شیطان کے قدموں پر۔ تو یہ چاروں قسم کے جانور  
چھوڑنے سے حرام نہیں مگر ملک غیر ہے۔ اور سانڈ چھوڑنے والے ہندو ذبح کی اجازت نہیں دیتے اس  
واسطے حرام ہے۔ اور جو بعض کفار بھڑائی کے نام کا مینڈ بٹھا یا بھینسا مقرر کر کے مالی کو دیتے ہیں اور اس  
کا جان اس نیت پر نہیں کالتے تو مالی سے مولے کر کھانا درست ہے۔ جیسا کہ کتاب زبدۃ النضاح میں  
اس کے حلال ہونے کا فتویٰ حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید اور مولوی محمد عین رحمہم اللہ تعالیٰ کا اور  
اور دوسرے علماء کا باتفاق بیان کیا ہے اور فرق دونوں میں ظاہر ہے۔

مولانا محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ اپنے فتویٰ میں کہتے ہیں کہ اگر جانور چھوڑنے والا ایسا دوست بردار  
ہو جائے کہ جیسا انار کھانے والا اس کا چھٹکا چھوڑ دیتا ہے تو ہر کسی کو اس کا کھانا حلال ہے۔ اور مسلمان  
لوگ اگر کفار کا ملک فتح کریں تو وہاں کے سانڈوں کو ذبح کر کے کھانا حلال طیب ہے۔ اور اگر ذبح کیا  
ہو مسلمانوں کا یا اہل کتاب کا پاویں کہ منت غیر خدا پر ذبح ہوا تھا وہ ان پر بھی حرام ہے۔ اگرچہ کھاتے  
وقت بسم اللہ پڑھ لیں۔ اور یہی مضمون ہے اشتباہ و نظائر کا۔ در مختار، ہدایہ، عالمگیری کا۔ الغرض  
ثواب پہنچانا اس طرح پر ہے کہ صدقہ و خیرات کسی بزرگ کی طرف سے لکھ کر محتاجوں کو دے۔ اپنے  
تئیں اس بزرگ کا نائب بنا دے اور کھانے پر سورہ فاتحہ پڑھنا یا دوسری سورت یا درود یا بدون  
فاتحہ کیے اس کا کھانا درست بنائے اس کی شریعت میں کچھ اصل نہیں ہے۔ یہ سب بدعت ہے اور

نادان ۱۱۵

۱۱۵ سورہ مائدہ آیت ۳۳ سورہ بقرہ ۱۷۳ سورہ النعام آیت ۱۴۲ سورہ نحل آیت ۱۱۵

۱۱۶ سورہ مائدہ آیت ۱۰۳ سورہ بقرہ آیت ۱۷۸ سورہ صافات ۱۰



# کتاب نقد النشر

## اور اس کے مؤلف کی مجہول شخصیت

از مولانا ابو محفوظ الکریم المعصومی استاذ مدرسہ عالیہ - کلکتہ -

(زیر نظر مضمون میں مجلہ الحج کے ایک مقالہ کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے، مارچ ۱۹۵۹ء میں اس کا مسودہ تیار ہوا تھا، لیکن اس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی۔ اب ایک طویل عرصہ کے بعد قارئین پر ہان کی خدمت میں پیش ہے۔ کتاب نقد النشر کے تعارف اور اس کے مؤلف کی شناخت کے سلسلہ میں آج بھی اس کی افادیت تسلیم کی جاسکتی ہے۔ (۱) "تخصیص نگار")

مجلہ بروہان کے دو شماروں میں راقم کا ایک مضمون قدامتہ بن جعفر الکاتب پر اس کی معروف کتاب نقد الشعر (طبع جدید) کے تعارف و تبصرہ میں شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون میں قدامتہ بن جعفر کی خاندانی اصلیت اور اس کی بعض غیر معروف تصانیف کی تحقیق و نشاندہی کے ضمن میں چند باتیں پہلی دفعہ زیر بحث آئی تھیں، جن کی طرف قدامتہ کے تذکرہ نگاروں نے توجہ نہیں کی۔

قدامتہ کی ذات سے منسوب کتاب نقد النشر کے انتساب کی بابت نقد الشعر (طبع جدید) کے ایڈیٹر ص ۱۰۱ بونیا کرنے جو کچھ تازہ ترین تحقیقات سے اخذ کیا ہے اس کا خلاصہ راقم کے مضمون میں درج ملے گا۔ بونیا کر کی پیش کردہ تحقیق پر استدراک کرتے ہوئے ہم نے اس مسئلہ کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ آخر نقد النشر کو قدامتہ کی طرف غلط انتساب کیا اور اس غلط انتساب کے اسباب و وجوہ کیا ہو سکتے ہیں اس سلسلہ میں ہمارا خیال یہ ہے کہ قدامتہ بن جعفر نے نقد الشعر کی طرح ایک مستقل کتاب نشر نگاری کے فن پر بھی لکھی تھی جو ہم تک نہیں پہنچی بلکہ عام تذکرہ نگاروں کو بھی اس سے واقفیت نہیں ہو سکی۔ قدامتہ کی یہ کتاب گمان غالب یہ ہے کہ کتاب الخراج و منافع الکتابہ سے الگ تھی اپنے خیال کی تائید میں راقم نے دو مستند ادراکات دیوں کی تحریر سے استدلال کیا تھا۔ ان میں سے ایک قابوس بن شمسیر کے رسائل کا جامع و مرتب عبدالرحمن بن علی البیروادی ہے جس نے رسائل



قالبوس (مسمی بہ کمال البلاغہ) کے پیش لفظ میں قدامہ بن جعفر کی ایک تالیف کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اسی کو دیکھ کر رسائل قالبوس کی ترتیب و تدوین کا خیال پیدا ہوا۔ اس کتاب کا نام یزدادی نہیں بتانا لیکن اس کے بیان سے جو بات قرار واقعی ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ فنِ نشر میں قدامہ کی ایک مستقل کتاب اس کی نظر سے گزری تھی جس میں نشر نگاری کے اصول و ضوابط سے بحث تھی۔ گویا یزدادی کا اشارہ کتاب الخراج و صناعۃ الکتابہ کی طرف نہیں ہو سکتا کہ اس میں نشری مسائل و ابواب ضمنی طور پر مذکور ہیں۔ دوسرا شخص مقامات حریری کا مشہور شارح احمد بن عبدالمومن شریبی ہے، جس نے موضوع کتابتہ پر قدامہ کی تالیف سر البلاغۃ کا نام بتایا ہے۔ کتاب سر البلاغۃ کا نام ہمیں ابن الندیم یا یاقوت کے یہاں نہیں ملتا۔ ان دو شہادتوں کے بعد ہمارا یہ دعویٰ کچھ بیجا نہیں کہ قدامہ بن جعفر کی تصانیف کی جو فہرست تذکرہ نگاروں کے یہاں محفوظ رہ گئی ہے وہ کامل نہیں سمجھی جاسکتی۔ اس دعویٰ کی مزید تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن حوقل کتاب المسالک و الممالک میں قدامہ کی ایک کتاب تذکرہ کا کو اپنے پاس رکھنے کا ذکر کرتا ہے۔ اور کتاب کے لئے تعریفی و توثیقی الفاظ استعمال کرتا ہے اس کے الفاظ ہیں :-

وکان لا یفارقی کتاب ابن خرداذبہ و کتاب الجیہانی و تذکرۃ ابی الفرج قدامہ بن جعفر من غیر ان العرب تذکرۃ ابی الفرج و ان کانت حقا باجمہار صدقہا من سائر جہاتھا و قد کان یجب ان اذکرہا منہا طر فانی هذا الكتاب (الممالک ص ۲۷۲ لیدن ۱۸۷۲ء)

اور جن کتابوں سے میں الگ نہیں رہ سکتا تھا ان میں ابن خرداذبہ کی کتاب، جیہان کی کتاب اور ابوالفرج قدامہ بن جعفر کا تذکرہ ہے۔ لیکن ابوالفرج کے تذکرہ سے کچھ بھی فائدہ قلمبند نہ کر سکا اگرچہ اس کے سارے مندرجات ہر لحاظ سے درست اور صحیح ہیں " اور بالکل ضروری تھا کہ اس کتاب میں تھوڑا حصہ اس کا ذکر کیا جاتا۔

میرے علم میں اس کا ذکر قدامہ کے کسی تذکرہ نگار نے نہیں کیا۔ بہر حال قدامہ کی کتاب سر البلاغۃ بظاہر نشر نگاری کے فنی رموز و نکات کے بیان میں امتیازی شان رکھتی تھی۔ اور غالباً اسی کتاب سے فنی مناسبت کی بنا پر نقد النشر قدامہ کی جانب منسوب کی جانے لگی۔ لیکن قدامہ کی اصل کتاب جو ٹھیک اسی زمانہ



میں سرباللاغہ کے نام سے کم از کم خواص کے درجہ میں متعارف تھی، جس زمانہ میں کہ نقد النثر کو منسوب کرنے والوں نے قدامہ سے منسوب کیا، شریشتی کے بعد گویا اس طرح ناپید ہو گئی کہ اس کا نام بھی عام طور پر فراموش ہو گیا۔ عجیب بات یہ ہے کہ نقد النثر کا نسخہ جو قاضی ابوعبداللہ محمد بن ایوب الغافقی (۳۳۵ھ - ۳۸۰ھ) کیلئے نقل ہوا اور جس کے سرورق پر قدامہ کا نام بحیثیت مؤلف کتاب کے درج کیا گیا، وہ خالص اندلسی حلقہ کا نسخہ ہے، لیکن شریشتی کو جو قاضی ابوعبداللہ الغافقی کا نہ صرف ہم وطن بلکہ اس کا معاصر بھی ہے، نقد النثر کے نسخہ کا مطلق علم نہیں۔ شریشتی کی لاعلمی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نسخہ نقد النثر کو قدامہ سے منسوب کرنا قطعاً غلط ہے۔ پھر اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ جعل سازی قاضی غافقی کے عہد سے کچھ بہت پہلے کی بات نہیں ہے ورنہ اس سلسلہ رائج الوقت کی آواز شریشتی کے کانوں میں بھی پڑتی

راقم کے مضمون کو چند ماہ گزرے تھے کہ مجلۃ الحج بابت ماہ صفر ۱۳۷۸ھ (ستمبر ۱۹۵۸ء) میں ایک مضمون کا سلسلہ شروع ہوا جس کا عنوان ہے: کتاب نقد النثر و شخصیتہ مؤلفہ المجهول۔ یہ مضمون عبدالمنعم الخفاجی، استاذ ادب، کلیتہ اللغة العربیہ، مہر کا تحریر کردہ ہے۔ نفس موضوع کے لحاظ سے مجھ کو اس مضمون سے جو ربط چسپی ہو سکتی تھی اس پر مستزاد یہ ہے کہ کتاب نقد النثر کے اس غلط انتساب کی بابت بحث و تحقیق میں ایک بگ عبدالمنعم الخفاجی کا خیال بعینہ راقم آثم کے خیال سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ قدامہ کی کتاب سرباللاغہ کا نام خفاجی نے حاجی خلیفہ کی مشہور کتاب کشف الظنون سے ڈھونڈ لیا، ان کو شریشتی کی اطلاع نہیں۔ البتہ عبدالرحمن البزداوی کے بیان سے پوری طرح واقفیت ہے۔

نقد النثر کے مجهول مؤلف کی جستجو اور قدامہ سے کتاب کے غلط انتساب کے سلسلہ میں اب تک جو کچھ منفی یا مثبت کوششیں ہو چکی ہیں، خفاجی نے ان سب کا خلاصہ اپنے مسلسل مضمون میں درج کیا ہے اور جا بجا اپنی رائے بھی پیش کی ہے۔ اس لحاظ سے یہ مضمون جامع اور خاصہ اہم ہے



ذیل میں اس مضمون کی تلخیص پیش کی جاتی ہے۔ جن موقعوں پر راقم کے خیال میں بحث کی گنجائش تھی۔  
 قوسین کے درمیان اس کی وضاحت حسب موقع کر دی گئی ہے، اس تمہید کے بعد خفاجی کا بیان  
 ملاحظہ فرمائیں۔

نقد النثر علم مرعانی و بیان کی ایک بہترین کتاب ہے، جو اسالیب کلام، نظم و نثر، خطابت  
 جدل، مکالمہ، بلاغت کی حقیقت اس کے اوصاف اور جمالیاتی پہلوؤں کے بیان پر مشتمل ہے۔ یہ  
 کتاب اپنے مولف کی وسیع ثقافت، دینی و لسانی علوم میں اس کی بصیرت نیز فلسفہ و کلام پر  
 اس کے عبور کا پتہ دیتی ہے اس کا مولف ارسطو کی کتاب الخطایہ اور جاحظ کی کتاب البیان و التبيين  
 سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ وہ فن بیان پر لکھنے والوں میں پہلا با کمال صاحب قلم ہے جو ہمیں اس  
 فن کے تمدنی ارتقاء سے روشناس کرتا ہے۔

کلیتہً الآداب نے ۱۹۳۲ء میں اس کتاب کو شائع کیا، کلیہ کے دو استاذوں نے الگ الگ اس  
 پر مقدمے لکھے۔ اس ایڈیشن کی بنیاد ایک منفرد قلمی نسخہ کے عکس پر رکھی ہے جو مکتبہ اسکوریال میں  
 زیر شمارہ ۲۲۲ محفوظ ہے۔ مولف کتاب کے تعارف میں بحث و تحقیق کا ایک ہنگامہ برپا رہ چکا ہے  
 اور اہل تحقیق اس سلسلہ میں مختلف تحقیقات پیش کر چکے ہیں:-

علامہ شنفیظی اور استاذ عبد الحمید العبادی دونوں بعض مغربی اہل تحقیق کے اس خیال سے  
 متفق تھے کہ کتاب کا مولف قدامتہ بن جعفر متوفی ۳۲۷ھ (کذا صحیح ۳۳۷ھ) ہے۔ بروکلمان اور  
 درنبرغ دونوں کی رائے متفقہ طور پر یہ ہے کہ اس کا مولف قدامتہ کا ایک شاگرد ابو عبد اللہ بن  
 ایوب ہے جس کا نام کتاب کے اولین صفحہ پر ثبت ملتا ہے۔ ان دونوں کی رائے سے پیور نے اتفاق  
 کیا لیکن نفی دلائل اور کرٹشفسکی دونوں اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ ابن ایوب ایک اندلسی  
 فاضل ہے جس کا زمانہ قدامتہ کے عہد سے بہت بعد میں گذرا ہے اس نے قدامتہ کی تالیفات سے مدد  
 لے کر کتاب نقد النثر کو مرتب کیا۔ مشرقیات کے بعض محقق کسی یقینی نتیجہ تک پہنچنے میں ناکام رہے اور



نزد کے ماسوا کوئی فیصلہ نہ کر سکے۔ ان کی تقلید میں ڈاکٹر طاہر حسین بھی اظہار شک و ارتباب کرتے ہیں (ڈاکٹر طاہر حسین نے اپنے مقدمہ میں بہ صراحت نقد النشر کا مؤلف کسی مجہول شیعہ فاضل کو قرار دیا ہے وہ ایک لمحہ کیلئے بھی اس کتاب کو قدامہ سے نسبت دینے کیلئے آمادہ نہیں۔ تعجب ہے کہ خفاجی نے اس موقع پر طاہر حسین کے بیان کو کیوں کر مشکوک قرار دیا) اس عظیم اختلاف میں پڑ کر کسی قطعی نتیجہ تک پہنچنا طالب تحقیق کیلئے از بس دشوار ہے۔ ان تمام تحقیقات اور استاذ محمد عرز نے کلیۃ اللغہ میں ایک سلسلہ تقریریں جن مضبوط دلائل سے قدامہ کی طرف اس کتاب کی نسبت کو غلط قرار دیا تھا۔ ان سب کا حاصل مندرجہ ذیل نتائج سے گانہ کو سمجھنا چاہیے۔

۱۔ اول یہ کہ کتاب زیر بحث قدامہ کی نہیں ہے۔ اور ممکن نہیں کہ اس کی تالیف ہو اس سلسلہ میں دلائل حسب ذیل ہیں :-

(الف) قدامہ کی جو کتابیں ہم تک پہنچی ہیں ان میں قدامہ نے نقد النشر نام کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا بلکہ اس نے اس موضوع پر اپنی کسی دوسری تالیف کا بھی حوالہ نہیں دیا ہے بہت سارے فضلاء نے قدامہ کا تذکرہ درج کتاب کیا ہے مثلاً ابن الندیم جس کا زمانہ قدامہ کے زمانہ سے تمام تذکرہ نگاروں کی بہ نسبت قریب تر رہا ہے۔ یا خطیب بغدادی اور ابن خلکان وغیرہ۔ لیکن ان میں سے کسی نے قدامہ کی تصانیف میں اس نام کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ سب نے اس کی کتاب نقد الشعر کا ذکر کیا ہے۔ اور اس کی اہمیت ایسے لفظوں میں واضح کی ہے کہ ان سے متاثر ہو کر بعض فضلاء کو اس پر شرح و تعلیق لکھنے کا داعیہ پیدا ہوا (یہ دلیل راقم کے خیال میں نہایت کمزور ہے۔ میں نے شروع میں ابن حوقل کے حوالہ سے ثابت کر دیا ہے کہ تذکرہ نگاروں کا کسی مصنف کے تمام تصانیف کا شمار کر دینا ضروری نہیں۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خطیب بغدادی کی تاریخ مذہبیۃ السلام (یا تاریخ بغداد) کی چودہ ضخیم جلدوں میں کہیں بھی قدامہ بن جعفر کا ذکر نہیں ملتا۔ ابن خلکان کی معروف کتاب دقیات الاعیان کے جتنے ایڈیشن نکلے ہیں خواہ دستیافت شدہ یا یورپین ایڈیشن ہو یا مصر کا کوئی قدیم یا جدید ایڈیشن سب قدامہ بن جعفر کے ذکر سے خالی ہیں۔ یہ



معلوم ہے کہ ابن خلکان نے غالباً آخر وقت تک اپنی کتاب میں اضافوں کا سلسلہ جاری رکھا تھا۔ اور اس کی کتاب کا ایک مکمل ترین نسخہ برٹش میوزیم میں محفوظ رہ گیا ہے، بعض دوسرے خزانوں میں بھی اس مکمل نسخہ کی نقل ہو سکتی ہے۔ لیکن اب تک کسی صاحب تحقیق کی تحریر میں یہ دعویٰ نظر سے نہیں گذرا کہ قدامہ کا ترجمہ ابن خلکان نے درج کتاب کیا ہو۔ مطبوعہ ایڈیشنوں کی حد تک میں قطعیت کے ساتھ ابن خلکان کو قدامہ کے تذکرہ نگاروں کی فہرست سے خارج سمجھتا ہوں۔ ان تذکرہ نگاروں کی محققانہ فہرست ڈاکٹر بدوی طہانہ کے حوالہ سے بونیا کر لینے اپنے مقدمہ نقد الشعر میں درج کی ہے جو میرے مضمون محولہ بالا میں بھی بونیا کر کے مقدمہ سے ماخوذ و منقول ملے گی ۲۰

(ب) ایک مؤلف جس نے شاعری و شریک گاری پر الگ الگ دو کتابیں ناقدانہ انداز کی لکھی ہوں۔ اس کے لئے ان میں سے کسی ایک کتاب میں دوسری کتاب کا حوالہ نہ دینا بہت مشکل ہے۔ ہمیں نقد النثر کے مجہول مؤلف کا یہ شبوہ نظر آتا ہے کہ وہ اپنی دوسری کتابوں کے حوالے دیتا ہے۔

(ج) اہل بحث و نظر کا قدامہ سے اس کتاب کے انتساب کو مشکوک قرار دینا اور ان میں سے بعض کا بر بنائے دلیل و ثبوت کے ساتھ یہ کہنا کہ کتاب زیر بحث قدامہ کی تالیف نہیں، اس بات کی نفی کرنے کے لئے کافی ہے کہ کتاب کا مؤلف قدامہ کو قرار دیا جائے۔

(د) قدامہ اپنے نظریات کے لحاظ سے آزاد اور جدت طراز شخصیت کا مالک ہے۔ جیسا کہ کتاب نقد الشعر سے واضح ہوتا ہے جو مسلمہ طور پر قدامہ کی تصنیف ہے۔ اس کے برعکس نقد النثر کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا مؤلف آزادہ رد ہونے کے بجائے دوسروں کے نقش قدم پر چلنے کا عادی ہے۔ ہر فصل اور ہر باب میں اس کا مؤلف جا حظ کی پیروی کرتا یا آسٹو کے نظریات سے استدلال اور اس کی کتاب 'خطابت' سے اقتباس کرتا دکھائی دیتا ہے۔

(۵) نقد النثر کا مؤلف دینی عقائد اور سیاسی رجحانات میں شیعہ نقطہ نظر کا حامی ہے۔ حضرت علی، حسن حسین، باقر، صادق، الرضا کے نام اس کی زبان پر بار بار آتے ہیں۔ قدامہ کی ذات کو اس نقطہ نظر



سے دور کا بھی واسطہ نہیں اس کے رجحانات کا بہترین منظر کتاب نقد الشعر ہے۔ جن میں شیعیت کی برباس نہیں۔ پھر حکومت عباسیہ کے دفتر میں قدامہ کو جو مرتبہ بلند حاصل تھا وہ دولت عباسیہ کے دشمن عنانہ شیعہ و علویہ سے ربط و ضبط پیدا کرنے میں مانع تھا۔ اس بات میں بھی معقولیت نہیں کہ قدامہ پر شیعیت کے اثر کو بالکل نازہ قرار دیا جائے۔ جو ان سیاسی انقلابات کے نتیجے میں جو قدامہ کی اخیر زندگی میں بنو یوہ کے استبداد اور دولت عباسیہ پر ان کی بالادستی (۳۳۳ء) کی شکل میں رونما ہوئے تھے، گویا اضطرابی طور پر پیدا ہو گیا ہو۔ جو یہی تسلط و اقتدار کے بعد قدامہ نے گنتی کے چند سال گزارے اس طرح آل یوہ کے تسلط اور قدامہ کی وفات کے درمیان اتنا مختصر وقفہ تھا جو قدامہ جیسے بختہ شخص کے افکار و رجحانات میں ایسی غیر معمولی تبدیلی برپا کرنے کے لئے ہرگز کافی نہیں ہو سکتا۔ (د) قدامہ کی ثقافت خالص فلسفیانہ تھی۔ جس پر ادبی رنگ غالب تھا۔ یہی وہ ثقافت ہے جو شعر فہمی اور نقد شاعری کے میدان میں گہرائی و گیرائی کے درپے ہوئی ہے اور عناصر شعری کے تجزیہ میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ قدامہ نے تنقید کے جو اصول مقرر کیے ہیں ان میں وہ اپنے خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے اتنا متاثر ہوا ہے کہ ٹھیکہ عقلی اصولوں کو زندہ شاعرانہ جذبات پر تطبیق دینے کی کوشش میں ایسا اوقات غلط روی کا شکار ہو جاتا ہے جیسا کہ کتاب نقد الشعر میں مشاہدہ کیا جاسکتا ہے اس کے برخلاف مؤلف نقد الشعر کی ثقافت علمی و ادبی بنیادوں پر استوار ہے البتہ اس پر فلسفہ کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ اس کے عقلی رجحانات فلاسفہ کی ثقافت کے بجائے متکلمین کی ثقافت سے زیادہ اثر پذیر ہوئے ہیں۔ اور اس کی مذہبی ثقافت اپنے اندر بڑی وسعت رکھتی ہے۔ چنانچہ وہ دینی علوم میں کئی ایک کتابوں کا مالک ہے بلکہ وہ بیانی مسائل کی تشریح میں دینیات سے بھی مدد لینے کا عادی ہے یہ بالکل نیا پہلو ہے جو کسی طرح قدامہ کی علمی شخصیت سے مطابقت نہیں رکھتا۔

(ذ) اشعار کی پرکھ میں قدامہ کا طریقہ بحث اچھوتا اور تفصیلی ہے۔ وہ سب سے پہلے طرز بیان کے ان مختلف منظر وں کو شمار کرتا ہے جن کا لمس ہماری قوت فکر کو محسوس ہوتا ہے اور جن پر ہماری عقلیت ہر تصدیق ثبت کرتی ہے اور جو سلامتی معانی کو قبول کرتے ہیں۔ بحث کا یہ خاص طریقہ ہے جس سے بعد



کے لوگوں میں سے ابن سنان خفاجی معنوی بلاغت کے مبحث میں متاثر ہوا ہے۔

مؤلف نقد النثر کا طریقہ نقد کلام میں شگفتہ ہونے کے باوجود اجمالی ہے۔ اس کی روش یہ ہے کہ طریق اداء کے اقسام و فنون سے سرسری طور پر بحث کرتا ہوا گزرتا ہے۔ بلاغت اور اس کے عناصر پر نظر ڈالتا ہوا، مطابقت مقتضی الحال کے نظریہ کو شعاع انشا پر داند اور مقرر کے قدروں پر چست کرتا جاتا ہے۔ حسن ادا کے مظہروں سے مفصل بحث کرنا اس کا شیوہ نہیں۔

(ح) قدامہ کا اسلوب نگارش آزادانہ تکلف اور رواں، سجع و ازدواج کی صنعتی پابندیوں سے قطعاً پاک ہے۔ لیکن مؤلف نقد النثر اس صاحب قلم کا انداز نگارش رکھتا ہے جو سجع کا دلدادہ، اور کم از کم ازدواج کا پابند ہو۔ دونوں کے اسلوب نگارش کا یہ فرق اس بات کی قوی دلیل ہے کہ نقد الشعر اور نقد النثر دو مختلف شخصیتوں کے قلم کی تراوش سمجھی جائیں۔ پھر ایسے دو شخصوں کے اسلوب کا فرق بدیہی ہوتا ہے جن میں سے ایک فلسفی مزاج رکھتے ہوئے ادب پر قلم اٹھائے اور دوسرا ادیبانہ طبیعت پانے کے باوجود فلسفی کا روپ دھارے۔ دونوں کتابوں کے مشترکہ اقدار کا باہمی موازنہ بھی اسی نتیجہ تک پہنچاتا ہے جسے ہم پہلے تسلیم کر چکے ہیں مگر یہ مشترک مواد کی فراوانی نہیں ہے تاہم جس حد تک کہ دونوں میں موضوعی اشتراک کے گوشے ملتے ہیں ان کو پیش نظر رکھا جائے تو انداز بحث و تحلیل اور طرز فکر و نظر کے اعتبار سے دونوں میں نیا پن پایا جاتا ہے۔ مثلاً تشبیہ کی بحث دونوں میں متباین ہے نقد الشعر میں جسے استعارہ قرار دیا گیا ہے نقد النثر میں اس سے قطعاً مختلف شے کو استعارہ کہا گیا ہے۔ شعر کے حسن و جمال کا مفہوم قدامہ کے یہاں کچھ ہے اور مؤلف نقد النثر کے نزدیک کچھ اور۔

۲۔ ددایہ کہ ابو عبد اللہ محمد بن ایوب جس کا نام مخطوطہ نقد النثر کے اولین صفحہ پر مرقوم ہے۔ اس کی شخصیت بہترے اہل تحقیق کی نظروں سے اوجھل رہی۔ اور بعض مستشرقین نے اس کو مؤلف کتاب سمجھ لیا۔ وہ ایک اندلسی فقیہ اور قاضی ہے جس کا زمانہ ۳۵۰ھ سے ۴۰۸ھ تک رہا ہے۔ اس کو قدامہ کا شاگرد قرار دینا، جیسا کہ برد کلمان وغیرہ کا خیال ہے، صحیح نہیں۔ اور نقد النثر کا مؤلف



سمجھنا بھی غلط ہے۔ جیسا کہ درنہورغ، ہیوار، نفی دلا فیدا، کر نشفور فکی وغیرہ نے سمجھ رکھا ہے ہمارے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) کتاب زیر بحث کی ثقافت علمی روح، نقطہ نظر اور اس کے مشمولہ مباحث و مندرجہ اسماء یہ سب مجموعی طور پر اس امر کی یقین دہانی کرتے ہیں کہ یہ کتاب چوتھی صدی کے ادائل میں لکھی گئی۔ کتاب میں ابن درید اور اس کی کتاب الملاحن کا حوالہ ملتا ہے ابن درید مشہور لغوی ہے جو ۲۲۳ھ سے ۳۲۱ھ تک زندہ رہا۔ ابن التستری کا نام بھی ملتا ہے جو اسی زمانہ کا شخص ہے اور بنو الفرات کا پروردہ ہے۔ ابن التستری کا شمار ان ادیبوں میں کیا جاتا ہے جو سجع کے دلدادہ اور غریب دمانوس الفاظ و محاورات کا استعمال کرنا پسند کرتے تھے۔ وہ تیسری صدی کے اواخر یا چوتھی صدی کے آغاز تک بقید حیات رہا۔ اس کا باپ ابو سہل عبد اللہ التستری ۲۸۲ھ میں فوت ہوا۔ غرض ابن درید اور ابن التستری کے حوالوں اور ان کی صحبت میں مؤلف نقد النثر کے رہنے کے قرائن سے ہمارے مذکورہ بالا خیال کی تائید مزید ہوتی ہے۔

(ب) ابن سنان الحفاجی نے کتاب سر القضاہ میں اور عبد القاہر جرجانی نے اسرار البلاغہ اور دلائل الاعجاز میں بعض ایسے نظریات کو پیش کیا ہے جن کی تفصیل ہمیں کتاب نقد النثر میں ملتی ہے چنانچہ شعر سے زفاع میں عبد القاہر نے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ دراصل مؤلف نقد النثر کا طریقہ ہے۔ اسی طرح ایجاز و اطناب کی بحث میں جابجا ابن سنان کی جو رائے ہے وہ دراصل نقد النثر کے مؤلف کا نقطہ نظر ہے۔ بہر حال ابن سنان اور عبد القاہر پانچویں صدی ہجری کے ادباء ہیں جو چھٹی اور ساتویں صدی کے ابن ایوب کی کسی تالیف سے خوش چینی کرنے کے لئے دوبارہ زندہ نہیں ہو سکتے تھے۔

(ج) ابن ایوب کا تعلق کتاب نقد النثر سے صرف اسی قدر ہے کہ چھٹی صدی کے اواخر میں اس کتاب کا ایک نسخہ اس کے لئے نقل ہوا تھا۔ اصل نسخہ کتاب پر ابن ایوب کا نام اسی حیثیت سے ملتا ہے، وہ عبارت جس کے سمجھنے میں اہل تحقیق کو بڑی الجھنوں سے دوچار ہونا پڑا یہ ہے: "کتاب نقد النثر مما عنی بہ ابو الفرج قد امتہ بن جعفر الکاتب العزاقی رضی اللہ عنہ، وادھنا کا للفقیہ المکرم ابی عبد اللہ محمد بن ایوب بن محمد نفعہ اللہ بہ، وھو الکتاب المعروف



بکتاب البرہان“ (نسبتاً اسکو ریال کاسرورق)

۳۔ سوم یہ کہ جب یہ کتاب قدامہ یا ابن ایوب کی تالیف نہیں ہو سکتی، تو آخر علمائے ادب میں سے کس کی تالیف ہو سکتی ہے؟ اس سوال کے جواب میں میرا خیال پہلے یہ تھا کہ قدامہ کے کسی شاگرد کی کتاب ہوگی جو بعد میں استاذ کی طرف منسوب کر دی گئی اور قدامہ کی کتاب نقد الشعر کی مناسبت کے پیش نظر اس کا نام نقد الشعر رکھ ڈالا گیا۔ لیکن مزید بحث و تحقیق کے بعد یہ خیال غلط ثابت ہوا۔

ہو سکتا ہے کہ کتاب کا مؤلف قدامہ کا باپ ہو جس کا نام جعفر بن قدامہ بن زیاد ہے اور جس کی وفات ۳۱۹ھ میں ہوئی۔ جعفر بن انشا کے شیوخ میں شمار کیا گیا ہے اسے ادب سے دافر حصہ ملا تھا۔ اور علمی و فنی رموز و نکات کی خوب سوچہ بوجھ رکھتا تھا۔ کئی ایک کتابیں اس نے صنعتۃ الکتابت اور دوسرے ادبی موضوعات پر لکھی تھیں۔ ذیل کے دلائل پیش کردہ احتمال کو تقویت پہنچاتے ہیں۔

(الف) کتاب کی داخلی روح اس امر کو ضروری قرار نہیں دیتی ہے کہ یہ کتاب قرن رابع کی متعینہ ثقافت ہی کا نتیجہ ہو بلکہ اس کی داخلی شہادت سے جو بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ جاحظ (م ۲۵۵ھ) کے بعد قرن ثالث کے اواخر میں یہ کتاب لکھی گئی۔ حوالجات میں جن لوگوں کے نام مذکور ہیں وہ سب اسی قرن کے آخر تک کے لوگ ہیں۔ پھر اس کتاب کا جاحظ کی کتاب البیان والتبیین کے معارضہ میں لکھا جانا ہمارے دعویٰ کی توثیق مزید کرتا ہے۔ (مضمون نگار خفاجی نے یہاں اس نکتہ کو فراموش کر دیا ہے کہ آخر اسی کتاب میں ابن درید م ۳۲۱ھ اور ابن التستری کے حوالجات بھی ملتے ہیں اور یہ امر بعید از تباہ معلوم ہوتا ہے کہ جعفر بن قدامہ بن زیاد اپنے دو ہم عصروں کا حوالہ اتنی فراخ دلی کے ساتھ دے۔

(ب) جعفر کی اکثر کتابیں غلطی سے اس کے لڑکے قدامہ کی طرف منسوب کر دی گئیں۔ چنانچہ بعض اہل تحقیق کو قدامہ کی بعض کتابوں کے بارے میں شبہ تھا وہ اس کو قدامہ کے والد کی تالیف قرار دیتے تھے مطرزی شارح مقامات حریر یہ متوفی ۵۱۲ھ اسی زمرہ کا ترجمان گزرا ہے (جعفر کی اکثر کتابوں کا قدامہ سے منسوب کیا جانا عبدالمسنعم خفاجی کی اتباع ہے جس کی تصدیق کسی مستند ذریعہ سے نہیں ہوتی۔ مطرزی



کا بیان صرف کتاب نقد الشعر کی بابت ہے لہذا اس کے بیان سے قدامہ کی اکثر بیشتر کتابوں کو مشکوک قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا

(ج) خطیب بغدادی جن موضوعات پر جعفر کی کتابوں کا ذکر کرتے ہیں انہیں سے ایک صنعت الکتابۃ کا موضوع ہے۔ یہ واضح رہے کہ صنعت الکتابۃ نقد النثر اور البیان کچھ ایسے الفاظ و عنوانات ہیں جو بڑی حد تک ہم معنی ہیں۔ دراصل یہ تیسری صدی کی اصطلاحیں ہیں جن کی دلالت مشترکہ طور پر ان بیانی قواعد پر ہوتی تھی جو علمائے ادب و انشاء، دفتر انشاء سے متعلق کارپردازوں کی سہولت کیلئے وضع کرتے رہتے تھے۔ اصحابِ قلم ان میں سے کسی عنوان کے تحت غزلیوں کے رموز بلاغت کو نظم و ترتیب دیتے اور ادبی اسالیب و طرق کی وضاحت کرتے تھے جن میں دسترس حاصل کرنا ایک 'کاتب' کے لئے ضروری تھا۔ کتاب نقد النثر میں یہ ساری باتیں پوری بسط و تفصیل سے ہمارے سامنے آتی ہیں۔ اور اس کتاب کا جعفر کی صنعتی کتابوں میں سے ہونے کا احتمال قوی ہو جاتا ہے۔

(د) شیعیت کے جو مظاہر نقد النثر میں نظر آتے ہیں ان کا تقاضا ہے کہ مؤلف کتاب کو دولت عباسیہ سے وہ خلوص ہرگز نہ رہا ہوگا۔ جو خلوص کہ قدامہ کو تھا۔ نیز اس کا مؤلف عباسیوں کے دفتری عہدوں سے اتنا ہی دور رہا ہوگا جتنا کہ جعفر بن قدامہ بن زیاد دور رہا (خفاجی کا یہ دعویٰ بحث طلب ہے۔ ان کے خیال کے مطابق اگر یہ صحیح ہے کہ جعفر عباسیوں کا مخلص نہ تھا، تو اس کا اثر ایک حد تک اس کے لڑکے قدامہ پر بھی پڑنا چاہیے تھا۔ ظاہر ہے کہ قدامہ کی پرورش و تربیت میں اس کے ادیب و فرزندانہ باپ کا حصہ نہ صرف علمی و ادبی حد تک بلکہ اخلاقی و سیاسی اقدار کے اعتبار سے بھی متعین رہا ہے۔ لہذا قدامہ کو بر بنائے عہدہ و منصب دولت عباسیہ کا مخلص و خیر خواہ گردانا اور شیعیت سے مبرا قرار دینا اور اس کے باپ جعفر کو منصب و عہدہ سے دور رکھ کر شیعیت اور خلافت عباسیہ سے دل برداشتگی کے فرضی احتمالات کو اس دوری کے اسباب میں شمار کرنا، دونوں باتوں میں کوئی تنگ نہیں ہے۔ اس پر مستزاد یہ ہے کہ جعفر کے بارہ میں یہ دعویٰ کہ وہ عہد عباسی میں کوئی منصب نہیں رکھتا تھا کم از کم قرینہ کے خلاف ہے۔ یہ ماننا کہ جعفر کے سلسلہ میں خطیب بغدادی کے مختصر بیان کے علاوہ اور کوئی قدیم



دستاویز منظر عام پر نہیں آئی جس میں جعفر کا کسی منصب بلند پر سرفراز ہونا مذکور ہو، تاہم خطیب کے بیان سے یہ نتیجہ کہاں نکلتا ہے کہ عباسی دفتر میں جعفر کسی عہدہ پر مقرر نہ تھا۔ الفصاف کی بات یہ کہ خطیب کے یہ الفاظ کہ ہوا احد مشتائخ الکتاب (وہ مشیخت آب کاتبوں میں ایک ہے) جعفر کے متعلق صحیح ہیں تو غالب گمان یہ ہے کہ عباسی دیوان الکتابہ میں کسی بلند منصب پر وہ مامور بھی ہو گا خواہ تاریخی روایات کا دامن اس کی تفصیل و تصریح سے خالی رہ گیا ہو۔ خطیب کا یہ اجمالی پر دراصل خفاجی کے خیالات کی تردید کرتا ہے چہ جائیکہ خطیب کے اسی بیان کو وہ اپنے خیال کا محور قرار دیتے ہیں، فبالعجب !

مذکورہ بالا بحث کے نتائج کی مزید چھان پھٹک کے سلسلہ میں کچھ اور باتیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

۱) ہمیں شبہ نہیں اور نہ کسی طالب تحقیق کیلئے اس امر میں شبہ کی گنجائش باقی رہ گئی ہے کہ نقد النثر ابن ایوب کی تالیف نہیں ہو سکتی اس کا فیصلہ ہم مفصل دلائل کی روشنی میں کر چکے ہیں۔  
 ۲) قدامہ کی طرف اس کی نسبت کا غلط ہونا بہت سی قوی دلیلوں سے ثابت ہے۔ اگرچہ ایک جماعہ اہل بحث و تحقیق کی ہماری رائے سے اتفاق نہیں رکھتی۔ اس مسئلہ کے بارے میں ابوجیان التوجیب کی ایک عبارت یقیناً قابل توجہ ہے۔ یہ عبارت ابوجیان کی کتاب الامتاع والموانستہ کی دوسری جلد میں میری نگاہ سے گزری ہے۔

ابوجیان بلاغۃ الشعر اور بلاغۃ النثر پر بحث کرتا ہوا ایک جگہ رقم طراز ہے کہ: "قدامہ بن جوع نے اپنی کتاب کے مندرجہ ثالثہ میں قسم نثر کا بیان جس شرح و بسط سے تمام مثبت و منفی پہلوؤں کی وضاحت کے ساتھ کیا ہے اس کی مثال مجھ کو دوسرے مصنفین کے یہاں نظر نہیں آتی۔ وزیر بن عیسیٰ نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ سلسلہ ۲۲ میں قدامہ نے اپنی کتاب مجھے پیش کی تھی میں نے اس کا ناقدانہ مطالعہ کیا اور اس نتیجہ تک پہنچا کہ قدامہ نے بہت خوب کتاب لکھی ہے اور اس میں بحث کے پہلو پر بڑی جامعیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ خصوصاً مندرجہ ثالثہ میں فنون بلاغت پر اس



رہے جس انداز کی ہے لفظی و معنوی اعتبار سے کوئی دوسرا صاحبِ قلم اس تحریر میں اس کا شریک و ہمسر بن سکتا۔ اس نے بڑے اچھوتے انداز میں پسندیدہ اور قابلِ تعریف نیز معیوب اور قابلِ نراز باتوں کی نشان دہی کی ہے۔ اس انفرادی حیثیت میں قدامہ کا شریک صرف خلیل بن احمد قرار دیا جاسکتا ہے جس کو فنِ عرصہ کی تدوین و وضع میں انفرادیت حاصل ہے۔ لیکن خود قدامہ الفاظِ اصل موضوع کی تشریح میں اس حد تک رکیک اور معیوب ہیں کہ وہ اپنے اصل مقصود سے صبر معلوم ہوتا ہے۔ پر یہ خامی علمی غزارت اور حسنِ تصور کے باعث پیدا ہوئی ہے۔

اس عبارت میں ابوجیان توحیدی نے اپنی زبان سے اور کبھی وزیر علی بن عیسیٰ کی زبان جن کی نشان دہی کی ہے وہ درج ذیل ہیں۔

قدامہ، نگارگری اور فنونِ بلاغہ کی لفظی و معنوی قسموں کے بیان میں جو اس کی کتاب کے منزلاً ثالثہ درج ہے، متقدمین پر فوقیت لے گیا ہے۔

قدامہ اپنی اس تالیف کی وجہ سے جس رتبہ بلند کا مستحق ہے وہ اس سے پہلے صرف خلیل بن احمد وضع عرصہ ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوا ہے۔

محوء بالاکتاب وزیر علی بن عیسیٰ کے مطالعہ کے لئے ۳۲ھ میں پیش کی گئی تھی۔

وصفِ بلاغہ میں قدامہ کا اسلوب نگارش خامیوں اور عیبوں سے پاک نہیں رہا جس پر وزیر مذکور زفت کی ہے لیکن اس بارہ میں خود وزیر نے قدامہ کی معذوری ظاہر کر دی ہے جو معاصرین کے درمیان کے علمی مرتبہ کی بلندی ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر قدامہ کی کونسی کتاب تھی جو قرنِ رابع کے بلند ترین ادبی مفکرین و درمناںدوں ابوجیان توحیدی اور علی بن عیسیٰ وزیر کی غیر معمولی پسندیدگی و قدر وائی کا مرکز بنی۔ کیا نقدِ انشائی وہ کتاب ہو سکتی ہے؟ مجھے یقین ہے کہ اس سے نقدِ انشائی مراد نہیں لی جاسکتی بلکہ فی اور کتاب ہے جس کا نام میں بہت جلد بتاؤں گا۔

کتاب نقدِ انشائی تالیف کے لحاظ سے منزلوں میں ترتیب نہیں دی گئی ہے۔ اس میں کسی منزلہ



ثالثہ کا وجود نہیں جس میں لفظ و معنی کے اعتبار سے فنونِ بلاغہ کا بیان درج ہو، جو کلام کی جید دردی قسموں کو نیتائے جیسا کہ وزیر کا بیان ہے۔ کتاب نقد النثر میں مصطلح بیان ان اقسامِ اچارگانہ سے عبارت ہے بیان بالحوال، بیان بالاعتقاد، بیان بالکتاہ، اور بیان باللسان، جس کو مؤلف نقد النثر بیان بالعبارہ سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کتاب میں عزلی طرزِ نگارش اور دوسری زبانوں کے مشترک اسالیسی خصوصاً اُن سے بحث کے علاوہ خالص عزلی زبان کے خصوصاً پراگ سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ ماہر الامتیاز خالص اشتقاق، تشبیہ، لحن، استعارہ، لغز، دخی، مبالغہ، حذف، تقدیم و تاخیر، اختراع وغیرہ ہیں جو تنہا عزلی زبان کا سرمایہ ہیں۔ ان کے علاوہ کتاب نقد النثر کو از صاف شعرا و ادصابِ نثر مثلاً خطابہ ترسل، مجادلہ، محادثہ سے بھی تعلق رہا ہے۔ وزیر علی بن عیسیٰ کے بیان میں جس موضوع کا ذکر ملتا ہے اس کی تفصیل قدامہ کی کتاب نقد الشعر میں ملتی ہے۔ اور اس کی دوسری کتابوں میں بھی مل سکتی ہے لیکن نقد النثر کو ان نشان دادہ مباحث سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسی طرح لفظی و فنی جہتوں سے فنونِ بلاغہ کا بیان جس کی طرف وزیر کا اشارہ ہے وہ بھی نقد النثر میں موجود نہیں۔

توحیدی کی رائے میں قدامہ اپنی کتاب کی وجہ سے انفرادی شان رکھتا ہے۔ اور وزیر علی بن عیسیٰ کے خیال میں وہ جس رتبہ عالی کا مستحق ہے، وہ اس سے پہلے صرف خلیل بن احمد کو بحیثیت واضع علم العروض حاصل ہوا۔ بالفرض اگر ان دونوں کی مراد نقد النثر ہے تو یہ غور کرنے کی بات ہے کہ یہ کتاب سچ مح ایسی اچھوتی ہے کہ قدامہ کو اتنے بلند علمی پایہ کا مستحق قرار دیتی ہو۔ اس سوال کا جواب یقیناً نفی میں ملے گا۔ اس لئے کہ نقد النثر بلحاظ جدت فکر ہرگز اس پایہ کی کتاب نہیں ہے کہ خلیل بن احمد کی کتاب عروض کی برابری کر سکے۔ یا نقد الشعر میں قدامہ کے جس اچھوتے انداز کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں اس کے مقابلہ میں بھی کتاب نقد النثر کچھ قیمت نہیں رکھتی۔ نقد النثر میں ہر جگہ مقلدانہ ذہنیت پھوٹی پڑتی ہے اور ہر موقع پر اسطور اور جاحظ کی تقلید کا رنگ غالب ہے۔ اس میں زیادہ سے زیادہ فن بیان کے ان ابتدائی عناصر کی تدریس نظر آتی ہے جو قدامہ کے عہد میں یا اس کے عہد سے کچھ پیشتر بحث و تحقیق کی دنیا میں غیر مربوط طور پر منتشر تھے۔

وزیر علی بن عیسیٰ نے جس اسلوب نگارش پر نکتہ چینی کی ہے وہ دراصل قدامہ کا معروف



منطقی اسلوب ہے، جس کا احساس ہمیں کتاب نقد الشعر میں بھی ہوتا ہے۔ اس کے برعکس کتاب نقد النثر کا اسلوب بلاغت آمیز اور بھرپور ہے جو پہلو سے جمال فن کا آئینہ دار اور بار دق نظر آتا ہے۔ اگر وزیر مذکور کی مراد یہی کتاب ہوتی تو اس کے اسلوب پر ایسی شدید نکتہ چینی کرنے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ غرض نقد النثر وہ کتاب نہیں ہو سکتی ہے جس پر ابو حیان اور وزیر علی بن عیسیٰ نے تبصرہ کیا ہے۔ پھر وہ کونسی کتاب ہے ہمیں اس کا نام ضرور معلوم کرنا چاہیے تاکہ شک و ارتباب رفع ہو جائے اور بحث و استدلال کی راہ ہموار ہو سکے۔

میری رائے میں وہ کتاب کچھ اور ہے۔ نقد النثر نہیں ہو سکتی، کہ درحقیقت اس کا قدام سے کوئی تعلق نہیں۔ نقد الشعر

بھی نہیں ہو سکتی جس کی نسبت قدامہ سے مسلم ہے اور جس پر آمدی نے تنقید کی ہے اور عبد اللطیف بن یوسف نے شرح لکھی ہے۔

قدامہ کی ایک تالیف نقد الشعر کے علاوہ کتاب فی صنعة الكتابة تھی جس پر نقد النثر کا گمان کرنا قطعی طور پر غلط ہے۔ کشف الظنون کے مصنف نے قدامہ کی ایک کتاب کا نام سر البلاغہ فی الكتابة بتایا ہے۔ اسی طرح البیروادی نے کمال البلاغہ میں لکھا ہے کہ قدامہ کی ایک تالیف موضوع کتابہ پر تھی (کمال البلاغہ: ص ۱۶)۔ ہذا البعید نہیں کہ التوحیدی اور علی بن عیسیٰ اور وزیر کا مقصود ان دو کتابوں یعنی صنعة الكتابة اور سر البلاغہ فی الكتابة میں سے ایک ہو۔ ممکن ہے کہ دراصل قدامہ کی ایک ہی کتاب کے یہ دو نام ہوں۔ بہر حال کم از کم ایک کتاب فن بلاغت پر ضرور تھی۔ ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ نقد النثر ان دو کتابوں میں سے کسی ایک سے بھی تعلق نہیں رکھتی ہے۔ اور اس کو قدامہ کی مؤلفات بیانہ میں شمار کرنا ہی صحیح نہیں۔ اس کی مزید تائید البیروادی کے ان لفظوں سے ہوتی ہے جو اس نے قدامہ کی کتاب کے بارہ میں لکھے ہیں۔ انہ فضل مستخرجة من

رسائل الكتاب الخ (کمال البلاغہ: ص ۱۶، ۱۹)

(بقیہ ص ۱۲۴ پر ملاحظہ فرمائیے)



## ید بیضا

(پروفیسر محمد اسلم، شعبہ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور)

امام انقلاب حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ اور شیخ التفسیر مولانا احمد علی لاہوریؒ کے مرشد خلیفہ غلام محمد دین پوری نور اللہ مرقدہ کا شمار ان اکابر دین میں ہوتا ہے جنہوں نے برصغیر پاک و ہند کی سیاسی فکری مذہبی روحانی اور معاشرتی تاریخ میں اپنی سیرت اور کردار کے انمٹ نقوش چھوڑے ہیں۔ حال ہی میں ان کے پوتے مولانا خلیل احمد حامی عبیدی نے - ید بیضا - کے عنوان سے اپنے جد امجد کے سوانح حیات شائع کیے ہیں جس میں انہوں نے اُس دور کی سیاست میں خلیفہ غلام محمد علیہ الرحمۃ کے کردار کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں دیوبند کے بعد بھڑچوڑی شریف، امرڈٹ شریف اور دین پور شریف تحریک آزادی کے تین اہم مرکز تھے، جہاں بقول مولانا عبید اللہ سندھیؒ "جنید وقت" حافظ محمد صدیقؒ، مولانا تاج محمود امرڈٹؒ اور خلیفہ غلام محمد دین پوریؒ اپنے اپنے حلقوں میں تحریک آزادی کے کارکنوں کی رہنمائی فرما رہے تھے۔ ان تینوں بزرگوں کے شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے ساتھ بڑے گہرے روابط تھے اور ریشمی رد مال کی تحریک میں ان بزرگوں نے بھرپور حصہ لیا تھا۔

برطانوی کی آئی ڈی کی رپورٹ کے مطابق خلیفہ غلام محمد قدس سرہ جنودِ ربانیہ میں لیفٹننٹ جنرل کا عہدہ رکھتے تھے۔ مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے انہیں کابل آنے کی دعوت دی لیکن موصوف سفر کی صعوبتوں کی بنا پر وہاں نہ جاسکے۔ انگریز حکام نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ۱۹۱۵ء میں بلوچستان میں انگریزی سامراج کے خلاف قبائل نے جو بغاوت کی تھی وہ خلیفہ صاحب کی کوششوں کا نتیجہ تھی۔ تحریک آزادی میں حصہ لینے کے "جرم" کی پاداش میں برطانوی حکومت نے خلیفہ صاحب کو نذر محل (فصلع جالندھر) میں نظر بند کر دیا۔ جب موصوف رہا ہو کر دین پور تشریف لے گئے تو ان کی نقل و حرکت پر کڑی پابندیاں



عائد کر دیں۔

یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ حصول آزادی کے بعد تنگ نظر مؤرخوں نے اُن مجاہدین آزادی کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور ہمارے جن بزرگوں نے انگریزی عہد میں قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں اور شدید گرمی کے موسم میں ماہِ رمضان میں روزے رکھ کر کال کو ٹھٹھکیوں میں کھڑے ہو کر روزانہ من من بھر دینے پیسے ان کے نام تحریک آزادی کی تاریخ لکھتے وقت دیدہ دانستہ طور پر حذف کر دینے لگے۔

راقم الحروف نے مشہور مؤرخ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کی کتاب - برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ - پر تبصرو کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اس کتاب میں فاضل مصنف نے تحریک آزادی کے ابواب لکھتے وقت ان مسلمانوں کا ذکر نہیں کیا جو مجلس احرار اسلام، خاکسار تحریک یا جمعیت علمائے ہند سے وابستہ تھے۔ قریشی صاحب کی مرتب کردہ تاریخ پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مسلم لیگ کے علاوہ مسلمانوں کی کسی دوسری سیاسی جماعت نے تحریک آزادی میں حصہ نہیں لیا۔ راقم الحروف کو مجلس احرار اسلام سے بہت سے گلے ہیں، خاکساروں سے بھی کئی شکایتیں ہیں اور جمعیت علمائے ہند کی سیاسی مسلک سے بھی اختلاف ہے لیکن حصول آزادی کے لئے اُن کی جدوجہد، ایثار و قربانی اور انگریز دشمنی سے چشم پوشی ممکن نہیں۔ مولانا تاج محمد امروٹی کے دل میں انگریزوں کے خلاف جو نفرت تھی اس کی شدت کا اندازہ اُن کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے کہ موصوف فرمایا کرتے تھے کہ ان کا جی چاہتا ہے کہ قصر بکنگھم میں جا کر جارج پنجم کی گردن مروڑ ڈالیں۔ اسی طرح امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاری کبھی کبھی جوش میں آکر - لعنت بر پدر فرنگ - کا نعرہ مستانہ لگایا کرتے تھے۔ پنجاب کے اُن پیروں اور سجادہ نشینوں کو حضرت امروٹیؒ یا شاہ جی سے کیا نسبت ہو سکتی ہے جنہوں نے پنجاب کے رسوائے زمانہ گورنر مائیکل ایڈوائٹر کو اس کی ملازمت سے سبکدوشی کے موقع پر ملتان میں سپاس نامہ پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ وہ لندن جا کر اُن کی وفاداری اور خلوص و ایثار کو فراموش نہ کر دے اور اُن کے پُر خلوص جذبات سے ملک معظم جارج پنجم کو بھی



آگاہ کر دے۔ تحریک آزادی میں ان پیروں اور سجادہ نشینوں کی "خدمات" کو ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی اور ان کے ہمנוاموں نے اپنی تصانیف میں بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے لیکن جارج پنجم کی گردن مروڑنے کی تمنا رکھنے اور انگریزوں پر تبرا کرنے والے بزرگوں کا ذکر تک نہیں کیا۔

نیرنگی سیاستِ دوراں تو دیکھئے منزل انہیں ملی جو شریکِ سفر نہ تھے

ہمیں اس بات کا گلہ ہے کہ قریشی صاحب نے اپنی کتاب کا نام تو۔ براعظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ۔ رکھا ہے لیکن اس میں تذکرہ صرف مسلم لیگ کا ہے۔ حالانکہ ملتِ اسلامیہ میں مذکورہ بالا سیاسی جماعتیں بھی شامل ہیں اور "کانگریسی مسلمان" بھی ملتِ اسلامیہ ہی کے فرزند ہیں۔ علمائے دیوبند نے انگریزوں کے خلاف اس وقت علمِ جہاد بلند کیا جب ابھی گاندھی جی اور قائد اعظم پیدا بھی نہیں ہوئے تھے اور انڈین نیشنل کانگریس اور آل انڈیا مسلم لیگ کی تشکیل کا ہیولا بھی کسی کے ذہن میں نہیں بنا تھا۔ اکابرِ دیوبند نے اس خوابیدہ قوم کو جھنجھوڑ کر خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ جب کوئی قوم بیدار ہو جائے تو پھر کوئی شخص بھی اس کی قیادت کر سکتا ہے اصل اور مشکل کام تو قوم کو بیدار کرنا ہے۔ یہ بڑے اچھے کی بات ہے کہ برصغیر کے ایک نامور مؤرخ کو مسلم لیگ کے علاوہ مسلمانوں کی اور کوئی جماعت تحریک آزادی میں شامل نظر نہیں آئی۔ ابھی حال ہی میں دیوبند سے مولانا انظر شاہ صاحب نے اپنے عظیم والد مولانا محمد انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ کی سوانحیات۔ نقشِ دہام۔ کے عنوان سے شائع کی ہے۔ اُسے پڑھ کر ایک قاری یہی تاثر لیتا ہے کہ حنفیوں کے علاوہ اور کسی فقہی مسلک سے وابستہ لوگ مسلمان نہیں ہیں اور اسلام درحقیقت حنفیت ہی کا دوسرا نام ہے۔ یہ حقائق سے چشم پوشی کی انتہا ہے۔ اس دور میں اس طرح کے رجحانات کی جتنی بھی مذمت کی جائے کم ہے۔

اکابرِ دیوبند اور بزرگانِ بھرچوندی، امروٹ اور دین پور شریف کی زندگیاں دیکھ کر قرنِ اول کے مسلمانوں کی یاد نازہ ہو جاتی ہے۔ امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاری نے ان بزرگوں کے بارے میں کیا خوب فرمایا ہے کہ صحابہ کرامؓ کا قافلہ جارہا تھا کہ یہ لوگ پیچھے رہ گئے۔



یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ علم و عرفان کے یہ چاروں چشمتے حضرت سید احمد بریلویؒ کے فیض و کرم کے بحرِ سیکرہاں سے سیراب ہوئے ہیں اور ان چاروں مراکز کے بانی سید صاحبؒ کے دامنِ ارادت سے وابستہ تھے۔ سید صاحبؒ نے ان بزرگوں میں جہاد کی ایسی روح پھونکی کہ یہ بزرگ زندگی بھر انگریزوں کے خلاف نبردِ آزما رہے۔ آج بڑے صغیر کی ایسی کونسی جیل ہے جسے اس سلسلہٴ جنوں کے بزرگوں نے اپنے الفاسِ طیبہ سے معطر نہیں کیا۔

بزرگانِ بھرپور چوڑی، امروث اور دین پور شریف نے اپنے اپنے حلقوں میں شرک و بدعت کو مٹا کر لوگوں کے دلوں میں توحیدِ راستہ کی۔ ان کے مرید ایک دوسرے کو نام لے کر مخاطب کرنے کی بجائے۔ **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**۔ یا پھر۔ **اللَّهُ هُوَ** کہہ کر اپنی طرف متوجہ کیا کرتے تھے۔ ان بزرگوں کا اُمتِ مرحومہ پر بڑا احسان ہے کہ انہوں نے اپنی سعی و کادش سے مردِ جہ تصوف کو قرنِ اول کا احسان بنا کر خلیفہ دبا زیدؒ کی یاد تازہ کر دی تصوف کے اس سلسلہ میں مجروروں میں **پیر گداز** اور **اشفاق** کرتے کی نسبت شاہ اسماعیل شہیدؒ کی طرح مجاہدین کے اڈے پڑائے لو کہیں اور چادر جہ دیا گیا۔ **چادر** راقم الحروف کو بخاری شریف کی ایک حدیث یاد آگئی۔ اما بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ایک بار سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس کہیں سے بہت سی چادریں آئیں۔ انہوں نے اعلان کیا کہ مدینہ طیبہ کی عورتیں آکر چادریں لے جائیں۔ آخر میں ایک بڑی عمدہ چادر بچ گئی۔ حاضرین میں سے کسی نے کہا کہ آپ یہ چادر اپنی اہلیہ سیدہ ام کلثومؓ کے لئے رکھ لیں۔ امیر المؤمنینؓ نے فرمایا کہ ام کلثومؓ سے زیادہ اس چادر کی مستحق ام سلیطہؓ ہے جو احد کے میدان میں اپنی پیٹھ پر مشکیزہ لاوے زخمیوں کو پانی پلاتی تھی میں اکثر کہا کرتا ہوں کہ اگر ہزاروں صالح مسلمانوں کی زندگی بھر کی تہجدِ اشراق اور چاشت کی نمازیں جمع کر لی جائیں تو بھی ان کا اجر پانی کے اس گھونٹ کے برابر نہیں ہو سکتا جو ام سلیطہؓ میدانِ احد میں ایک زخمی مجاہد کے حلق میں ڈالتی تھی بزرگانِ بھرپور چوڑی، امروث اور دین پور شریف اسلام کی حقیقی روح کو سمجھ گئے تھے اور انہوں نے تسبیحِ پہلیل کی بجائے اپنے مریدوں کو نشانہ بازی اور بارود سازی کی تعلیم دے کر انگریزوں کے خلاف جہاد کے لئے تیار کیا۔



”بد بیضاء“ میں سلسلہ قادریہ راشدہ، جس سے یہ تینوں خاندانوں سے وابستہ تھے، کے خاتمی نظام پر بڑی ابھی روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً دین پور کی خاتواہ میں بیت المال قائم تھا۔ مریدانہ عقیدت مند خلیفہ صاحب کی خدمت میں چونڈ رانے نقد جنس کی صورت میں پیش کرتے، وہ سب بیت المال میں داخل کر دیئے جاتے اور اس میں مستحقین کے علاوہ یتامیٰ اور بیوگان کو ماہ بیاہ اُن کی ضرورت کے مطابق نقد جنس ملتے رہتے۔ خلیفہ صاحب کی اپنی ذاتی زمین کی آمدنی بھی بیت المال میں داخل کر دی جاتی اور جب ضرورت پڑتی تو وہ گزارہ کے لئے معمولی سی رقم یا جنس بیت المال سے لے لیتے مسادات اور ”سوینٹ“ کی اس سے بہتر تسلیم اسلام کے علاوہ اور کو نسا نظام حیات پیش کر سکتا ہے۔؟

ان بزرگوں نے مختلف علاقوں میں کام کرنے کے لئے تبلیغی جماعتیں قائم کیں۔ ان جماعتوں کے ارکان دوسروں پر بوجھ بننا پسند نہ کرتے تھے اس لئے یہ تبلیغی دُوروں پر جاتے وقت بیت المال یا اپنے گھروں سے سامان خور و نوش لے جاتے تھے۔ یہاں یہ بات یاد رہے کہ یہ جماعتیں اس زمانے میں کام کر رہی تھیں جب اُمّ الدعوۃ مولانا محمد الیاس کاندھلویؒ کے ذہن میں ابھی تبلیغی جماعت کے قیام کا بیولا بھی تیار نہیں ہوا تھا۔

حسن اتفاق سے مولانا عبید اللہ سندھیؒ ان خاندانوں سے وابستہ تھے اور انہی بزرگوں کی تربیت سے موصوف بوٹا سنگھ سے اُمّ انقلاب مولانا عبید اللہ سندھیؒ بنے تھے۔ اس بات میں ذرّہ بھر مبالغہ نہیں کہ برصغیر کے سیاسی اور دینی حلقوں میں ان خاندانوں کا تعارف حضرت سندھیؒ ہی کی وجہ سے ہوا۔ اگر حضرت سندھیؒ کو ان تینوں خاندانوں کا ماحصل کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

راقم الحروف کو حال ہی میں ایک علم دوست بزرگ کے مجموعہ نوادرات میں سے اُمّ انقلاب مولانا عبید اللہ سندھیؒ کے ۳۶ مکتوبات ملے ہیں۔ مولانا سندھیؒ ۱۹۲۲ء میں اپنے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ انہوں نے ۱۹۱۶ء میں کابل میں قیام کے دوران میں تقسیم ہند کی تجویز پیش کی تھی۔



یہ وہ دور تھا جب قائد اعظم محمد علی جناح کی سعی و کادش سے کانگریس اور مسلم لیگ میں  
میتاقِ مکفوف کے نام سے ایک معاہدہ طے پایا تھا اور ہندو مسلم اتحاد کے لئے قائد اعظم کی خدمات  
کو سراہتے ہوئے کانگریسی نیتاؤں نے انہیں "ہندو مسلم اتحاد کا سفیر" کہا تھا۔

جہاں تک مولانا سندھی کی طرف سے تقسیم ہند کی تجویز کا تعلق ہے تو اس ضمن میں عرض  
ہے کہ ۱۹۲۱ء میں قاضی عزیز الدین احمد بلگرامی نے اپنے بھائی عبدالقدیر بلگرامی کے نام سے  
بدایوں کے اخبار ذوالقرنین میں "گاندھی جی کے نام کھلی چٹھی" کے عنوان سے ایک مضمون چھپوایا جس  
میں انہوں نے تقسیم ہند کی تجویز پیش کی۔ ۱۹۲۳ء میں ڈیرہ اسماعیل خان کے ایک باشندے  
محمد گل خان نے ایک انکوائری کمیشن کے روبرو بیان دیتے ہوئے تقسیم ہند کا ذکر کیا تھا۔  
۱۹۲۴ء میں لالہ لاجپت رائے کے منہ سے بھی بیانات سنی گئی۔ ۱۹۲۵ء میں الہ آباد کے تاریخی جلسے  
میں علامہ اقبال نے اس تجویز کی تائید کی اور ۱۹۲۶ء میں مسلم لیگ نے لاہور میں اپنے ایک  
تاریخ ساز اجلاس میں انگریزوں سے تقسیم ہند کا مطالبہ کیا۔ اب بعض اہل نظر نے علی گڑھ  
کے مشہور استاد مسٹر مارلیسن کی ایک تصنیف کے حوالے سے یہ کہنا شروع کیا ہے کہ سب سے پہلے  
مسٹر مارلیسن نے ۱۸۹۹ء میں تقسیم ہند کی طرف اشارہ کیا تھا۔ تقسیم ہند کی تجویز پیش کرنے والے  
بزرگوں کی اس فہرست میں کسی مؤرخ نے مولانا سندھی کا نام نہیں لکھا۔ حالانکہ وہ مسلم  
مفکروں کی صف میں پائینر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ادھر بھارت میں حصولِ آزادی کے بعد جتنی تاریخیں لکھی گئی ہیں، ان میں تحریکِ آزادی  
میں مسلمانوں کے کردار کو حذف کر دیا ہے۔ بھارتی مؤرخوں کی تصانیف پڑھ کر ایسا محسوس  
ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے سرے ہی سے تحریکِ آزادی میں حصہ نہیں لیا۔ ادھر پاکستانی مؤرخوں  
نے جو کتابیں لکھیں ان کے مطالعہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ہندوؤں نے تحریکِ آزادی میں  
کوئی حصہ نہیں لیا۔ اور وہ انگریزوں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے حقوق کو پامال کرتے رہے  
اب دقت آگیا ہے کہ ان تاریخی افلاط کی تصحیح کی جائے اور جن لوگوں نے تحریکِ آزادی کے



دوران میں انگریزوں کا مردانہ وار مقابلہ کیا۔ قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں اور جیل کی کال ٹھٹھریوں کو اپنے اذکار و اشغال سے منور اور معطر بنائے رکھا۔ انہیں تاریخ میں اُن کا جائز مقام دیا جائے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زیر تبصرہ کتاب کے پروف بڑی لاپرواہی سے پڑھے گئے ہیں فاضل مصنف کی کوتاہی یا کاتب کی غلطی سے ابو علی فارمدی سے ابو علی فاوندی، عبدالحق عجدانی سے عبدالحق عجدانی، عارف ریوگری سے عارف اگوگری، محمود فغنوی سے محمود فغنوی، علی رامیتی سے علی برائینی، بابا سماسی سے بابا مسمائی۔ میر کلال سے میر کلاں اور باقی باللہ سے عارف باللہ بن گئے ہیں۔ خواجہ حسن بھری عراق کے موضع الزبیر میں امام محمد بن سیرینؒ کے پہلو میں دفن ہیں۔ ان کا مدفن بغداد لکھا ہوا ہے۔ اس طرح کی علمی کتاب میں، جو ایک مرکز علم و عرفان میں لکھی گئی اور دوسرے علمی اور روحانی مرکز میں طبع ہوئی۔ اس طرح کی اغلاط ناقابل معافی ہیں۔ ان اغلاط نے اس علمی کتاب کو۔ بشیریات کے زمرے میں شامل کر دیا ہے۔

بقیہ صفحہ ۱۱۷

خفاجی نے ابو حیان توحیدی کی جس عبارت کی بنیاد پر اس بحث کو طول دیا ہے اس کی بابت یہ دعویٰ کہ اس کو زیر بحث لانے کی ادبیت خفاجی ہی کو حاصل ہے راقم کے نزدیک قطعاً غلط ہے۔ اس عبارت پر سب سے پہلے یاقوت صاحب معجم الادباء کی نظر پڑی تھی اور یاقوت نے اسی عبارت سے سلسلہ حرکت قائم کیا۔ اس لئے کہ یاقوت کو قدامت کی وفات کی صحیح تاریخ معلوم نہ ہو سکی تھی اور ابن الجوزی کے بیان پر اطمینان نہ تھا۔ عصر حاضر میں یاقوت کے حوالہ سے اسی عبارت کو ڈاکٹر طہانہ اور اخیر میں نقد الشعر طبع جدید کے ایڈیٹر لونبیا کراہی تحقیقات میں زیر بحث لاتے ہیں اور خود کتاب الامتاع والموانسہ کا حوالہ بھی دیتے ہیں۔ لہذا اس عبارت سے استناد کرنے میں ادبیت کا شرف خفاجی کے حصہ میں ہرگز نہیں آتا۔

(باقی آئندہ)



## تبصرے

محمد شاہ کا عہد حکومت (انگریزی: از پر فیسر ظہیر الدین ملک، تقطیع کلاں ضحامت ۲۷۲ تا ۱۹۷۸ء) صفحات ۱ تا ۱۱ قیمت مجلد: مذکور نہیں، شائع کردہ شعبہ تاریخ، علیگڑھ مسلم یونیورسٹی

ہندوستان کی مغلیہ سلطنت کی تاریخ میں محمد شاہ کا دور حکومت کافی طویل بھی ہے اور سخت ہنگامہ خیز بھی۔ کیونکہ اس دور میں ہی سلطنت کے ٹکڑے ہوئے شروع ہوئے۔ شاہ اور شاہ احمد شاہ نے حملے کیے، مرہٹوں نے سر اٹھایا، طوائف الملوک کا ہنگامہ لگا اور اس طرح مغلیہ سلطنت کے زوال کے تمام اسباب جمع ہو گئے، اگرچہ شاہ دلی اللہ اور ان کی تحریک "احیائے اسلام" کا دور بھی یہی ہے، لیکن سلطنت کے زوال کی رفتار روز بروز تیز ہوتی رہی، یہاں تک کہ انگریزوں کے ہاتھوں اس کا خاتمہ ہو گیا، ہمارے مورخین کا غلام دستور یہ ہے کہ وہ کسی دور کا جائزہ بادشاہ وقت کے ذاتی اعمال و افعال اور اس کے اعوان و انصار کی سیرت و کردار کی روشنی میں لیتے ہیں اور اس بنا پر اس دور کا اچھا برا سب بادشاہ کے سر ڈال دیتے ہیں، چنانچہ مغلیہ سلطنت کے زوال کا سبب محمد شاہ کی ذات کو قرار دیا جاتا ہے اور اس کو اس حد تک بدنام کیا گیا ہے کہ "زکیلا" اس کا لقب اور نام کا ایک جزمہ ہی ہو گیا ہے۔ اس پس منظر میں پروفیسر ظہیر الدین ملک کی یہ کتاب پہلی کتاب ہے جس میں محمد شاہ کے عہد حکومت کا مکمل تاریخی جائزہ بڑی تحقیق اور وسعت نظر سے لیا گیا ہے، کتاب اٹھ ابواب پر مشتمل ہے، جن میں سے پہلے باب میں بطور تمہید کے اس سیاسی صورت حال کی تصویر کشی کی گئی ہے جو اورنگ زیب عالمگیر کے انتقال کے بعد انشینی کے سوال پر شدید اختلاف اور جنگ کے باعث پیدا ہو گئی تھی۔ باقی ابواب جو خاص محمد شاہ کے دور سے متعلق ہیں ان میں محمد شاہ کا نظام حکومت، داخلہ اور خارجہ پالیسی، امراء و وزراء اور نواب صوبوں کے تعلقات مرکز سے، عہدہ داروں اور منصب داروں کی تقسیم ملک کے اقتصادی، سماجی، علمی، دینی اور تہذیبی و تمدنی حالات، بیرونی حملے، اندرونی خلفشار، محمد شاہ کی انتظامی صلاحیت اور اس کے ذاتی اخلاق و عادات، ان سب امور پر گفتگو کی گئی ہے۔ جو کچھ لکھا ہے قطعی طور پر معروضی انداز میں اور بڑی تحقیق اور وسعت نظر سے لکھا ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے بہت سی غلط فہمیاں جو محمد شاہ سے متعلق اچھے خاصے لکھے پڑھے لوگوں کے دماغوں میں ہیں دور ہوں گی اور اس عہد کے معاشرہ کی جس میں ہندو اور



مسلمان ہم آہنگی دین جتنی کے ساتھ پریم سے رہتے تھے، ایک واضح تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے کتاب کے آخر میں چار ضمیمے ہیں جو تاریخ کے طلباء کے لئے نہایت مفید اور ضروری ہیں، پہلا ضمیمہ ادن منصب داروں کے ناموں کی فہرست پر مشتمل ہے جو نظام الملک کے حامی تھے، دوسرے ضمیمہ میں ادن منصب داروں کے نام ہیں جو سادات بارہ کے مخالف تھے تیسرے ضمیمہ میں سادات بارہ ادن کے طرفداروں کے مناصب مع ان کی خواہش اور پوزیشن کے مندرج ہیں، چوتھا ضمیمہ مآخذ کی ایک نہایت طویل فہرست پر مشتمل ہے اس میں فارسی کی مطبوعات اور مخطوطات، انگریزی، اردو اور مرہٹی زبان میں کتابیں، سالہ سرکاری و غیر سرکاری دستاویزات اور پورٹس شامل ہیں، غرض کہ یہ کتاب اپنے موضوع پر نہایت جامع، مکمل اور اعلیٰ درجہ کی محققانہ کتاب ہے اور اس نے موضوع کا حق ادا کر دیا ہے۔

کرنالک میں عربی اور فارسی اذکار از مولانا محمد یوسف کوکن، تقطیع کلاں، ضخامت ۶۰۰ صفحات، ٹائپ حلی ۱۹۶۲ء (انگریزی)، ادارہ روشن، کافذا علی، قیمت مجلد ۸۰/- پتہ: حفیظ ہاؤس نمبر ۶، ملیا اسٹریٹ، مدراس - ۱۴۔

افضل العلماء مولانا محمد یوسف کوکن سابق صدر شعبہ عربی فارسی دارود مدراس یونیورسٹی، اپنی کثیر تصنیفات و تالیفات کے باعث برصغیر کے علمی اور ادبی حلقوں میں کسی تعارف کے محتاج نہیں انھوں نے مختلف موضوعات پر لکھا ہے، لیکن ان کا خاص میدان جس میں اب تک وہ یکہ و تنہا ہیں، جنوبی ہند اور خصوصاً ارکاٹ کے نوابوں اور علماء و فضلاء کے علمی اور ادبی کارنامے جو گوشتہ گنما می میں پڑے ہوئے تھے ان کو بڑی محنت اور غرق ریزی سے مرتب کر کے اجاگر کرنا ہے، اسی سلسلہ کی یہ زیر تبصرہ کتاب ہے جس پر لائق مصنف کو مدراس یونیورسٹی نے ڈاکٹرافٹ پرچر کی ڈگری ۱۹۵۲ء میں دی تھی مدراس کی تقسیم کے بعد سے تو اب کرنالک ایک جھوٹے سے صوبہ کا نام ہے، لیکن اس سے پہلے کرنالک کا اطلاق ایک وسیع علاقہ پر ہوتا تھا جس میں موجودہ ٹامل ناڈ، کیرالا اور سابق ریاست میسور سب شامل تھے، اس کتاب میں کم و بیش عربی اور فارسی کے ایسے سوتناغروں یا شرفکاروں کا تذکرہ مع نمونہ کلام اور تصنیفات و تالیفات کے ناموں کے ہے جو مقررہ مدت میں اس وسیع علاقہ میں پیدا ہوئے کرنالک پر پہلے نواب طحان خان حکمران تھا۔ بعد میں اقتدار دوسرے نوابوں کی طرف منتقل ہو گیا۔ ۱۸۵۵ء میں نوابی ختم ہوئی اور برطانوی راج قائم ہوا۔ ۱۹۵۷ء میں یہ درجہ ختم ہوا۔ اور ملک



زادہ ہوا۔ لائق مؤلف نے ان سیاسی ادوار کے مطابق ابواب کی تقسیم کر کے ہر دور کے شاعروں اور شنگاروں  
 والگ الگ باب دار بیان کیا ہے، پھر بڑی بات یہ ہے کہ اصل موضوع کتاب کے ضمن میں کرناٹک کی سیاسی  
 ریح، وہاں کے مدارس اور تعلیم گاہوں کی تاریخ، مسلمانوں کے سماجی، مذہبی، اخلاقی اور اقتصادی حالات،  
 سب کا ہی تذکرہ آگیا ہے، جو کچھ لکھا ہے۔ مدراس میں نو ابواب ارکاٹ کے نہایت قیمتی کتب خانوں  
 سے مکمل استفادہ کر کے بڑی تحقیق اور محنت سے لکھا ہے، یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس کتاب میں صرف ان شعروں  
 و شنگاروں کا تذکرہ ہے جو اپنے فن میں غیر معمولی عظمت و شہرت رکھتے تھے، ان حضرات سے کم درجہ کے  
 فنکار ہیں مصنف نے ان کا تذکرہ اپنی سابقہ دو کتابوں 'تذکرہ گلزار اعظم' اور 'شائج الافکار' میں کیا ہے  
 اور ان کی تعداد سو سے متجاوز ہے، غرض کہ کتاب بڑی جامع اور محققانہ ہے۔ ارباب ذوق کے لئے  
 اس کا مطالعہ بصیرت افروز بھی ہوگا اور معلومات افزا بھی۔

اسلام اور زندگی کا وجود و ارتقاء (انگریزی) | از جناب ڈاکٹر ماجد علی خاں تقطیع متوسط ضخامت ۲۲۳  
 صفحات۔ ٹائپ چلی اور روشن۔ کاغذ اعلیٰ۔ قیمت / ۳۵ - پتہ شیخ محمد اشرف - پبلشر اینڈ بکسیر  
 سمیری بازار لاہور (پاکستان)

یہ کتاب تحقیقی مقالہ ہے جس پر مرتب کو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی طرف سے دینیات میں پی ایچ ڈی کی ڈگری عطا کی گئی تھی، یہ کتاب  
 زندگی کے وجود اور اس کے ارتقاء کے بارے میں اسلام اور سائنس دونوں کے نظریات و افکار کا تقابلی مطالعہ  
 کے یہ معلوم کرنا کہ یہ دونوں اس معاملہ میں ایک دوسرے سے قریب ہیں، یا بعید پھر ان کا منہج فکر ایک  
 ہے یا مختلف، چنانچہ زندگی کے معنی اور اس کی حقیقت، زمین جس پر زندگی کا ظہور ہوا، زندگی کا آغاز  
 اور اس کا کیمیائی ارتقاء، ان موضوعات پر لائق مرتب نے مبسوط و مفصل طور پر چار مستقل ابواب  
 ماتحت الگ الگ پہلے سائنس کے افکار و آراء حوالوں کے پیش کئے ہیں اور اس کے بعد متصلاً اس  
 سلسلہ میں جو اسلام کی تعلیمات و تصریحات ہیں ان کو قرآن و حدیث اور اہل علمائے اسلام کے ارشادات  
 یا ناث کی روشنی میں بیان کیا ہے۔ اس طرح دونوں تصویریں بیک وقت نظر کے سامنے آجائیں گی جو جات  
 اور آخر میں یہ نتیجہ خود بخود آ نکلتا ہے کہ دونوں میں تضاد نہیں ہے، اصل موضوع پر کلام کرنے سے قبل شروع  
 ہر صفحات میں سائنس، اس کے اصول معیاری اور طریق بحث، اسلام میں علم و ادراک اور تحقیق کی اہمیت



علم کی تحصیل کے ذرائع، وحی کی بحیثیت ایک ذریعہ علم کے اہمیت، مسلمانوں کے سائنس میں کارنامے،  
غریب اور سائنس کا رشتہ، ان سب پر مختصر مگر جامع گفتگو کی گئی ہے۔ امید ہے ارباب ذوق اس  
کے مطالعہ سے شاد کام و محفوظ ہوں گے۔

۱) **پند نامہ از شیخ فرید الدین عطار** صفحات ۱۰۸ پہلی کتاب جو منظوم ہے اخلاقیات کی بڑی  
(۲) **مالا بدمنہ**، از قاضی ثناء اللہ ربانی پی صفحات ۲۲۲ عمدہ کتاب ہے اردو دسری فقہی مسائل  
اردو ترجمہ از مفتی کفیل الرحمن نشاط عثمانی، تقطیع کلاں۔  
کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔  
پتہ:- کتب خانہ محمودیہ، دیوبند۔  
میں یہ دونوں کتابیں داخل تھیں اور لڑکوں

اور لڑکیوں کی ان کے ذریعہ اخلاقی اور دینی تعلیم و تربیت ہوتی تھی لائق مترجم نے سہل و سلیس اور عام  
فہم اردو زبان میں منتقل کر کے اب انھیں اس قابل بنادیا ہے کہ محض اردو خواں اصحاب بھی ان سے استفادہ  
کر سکتے ہیں۔ امید ہے مسلمان ان سے فائدہ اٹھائیں گے۔

**برائے معنی** از جناب رئیس نعمانی، تقطیع خورد، ضخامت ۸۰ صفحات، کتابت و طباعت اوسط درجہ  
کی، قیمت ۳/- پتہ:- دانش محل، امین الدولہ پارک، امین آباد۔ لکھنؤ۔

یہ کتاب رئیس نعمانی صاحب کی فارسی غزلوں کا مجموعہ ہے، اس زمانہ میں جب کہ ہندوستان  
میں فارسی کا ذوق مفقود ہوتا بار بار ہے نوجوان شاعر کی فارسی میں غزل گوئی لائق تحسین دستاؤں ہے  
موصوف کو فارسی شعر و ادب سے لگاؤ فطری اور طبعی معلوم ہوتا ہے۔ ابتدائے شاعری کے باوجود  
اشعار میں فارسی تغزل کا سوز و گداز اور قند پارسی کی حلاوت موجود ہے۔ غم جاناں کے ساتھ غم  
روزگار بھی لگا ہوا ہے، اگر مشق جاری رہی تو امید ہے زبان و بیان اور تخیل و محاکات میں مزید  
ترقی ہوگی۔



مَدَوَّةُ اَصْنَفِیْنِ دِلِیْ کَا عِلْمِی دِیْنِی کَا هِنَا

# بُرْہَانُ

مُرَاتِبُ  
سَعْدِیَا حَمْدَا کَسْبِ اَبَادِی



منی آرڈر کرتے وقت اپنا پورا پتہ ضرور لکھئے۔ اب کم سے کم فیس ممبری معاون پچاس روپے ہے۔ (منیجر)

دھ

میرزا

جلد ۸۳ شوال المکرم ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۷۹ء شماره ۳

## فہرست مضامین

۱۔ نظرات

س۔ ع

۱۴۰

مقالات

۲۔ ایک عہد آفریں شخصیت

مولانا سید جعفر علی بٹوی

۳۔ دکن میں جشتیہ سلسلہ کی

ابتدا اور فساد

۴۔ ڈاکٹر محمد یوسف

مولانا عتیق احمد بٹوی استاذ مدرسہ امدادیہ اڈانہ - ۱۳۳

جناب ڈاکٹر محمد سلمان صدیقی لیکچرار اسلامک

اسلامک اسٹیڈینز جامعہ عثمانیہ حیدرآباد -

پروفیسر ڈاکٹر سید محمد مختار الدین احمد صاحب -

صدر شعبہ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی - ۱۶۰

مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی مدرسہ عالیہ کلکتہ -

۵۔ کتاب نقد النثر اور اوس کے

مؤلف کی مجہول شخصیت

تبصرے

س۔ ع - عبداللہ طارق دہلوی -



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝

## نظرات

افسوس ہے ہمارے فاضل اور دیرینہ دوست مولانا عبدالسلام صاحب قدوائی بھی کم و بیش ستر برس کی عمر میں ۲۴ اگست کو اپنے گاؤں تھیلنڈی ضلع رائے بریلی (اتر پردیش) میں راہی ملک بھاہو گئے۔ خاتمہ اچانک ہوا ۲۴ اگست کو آخری روزہ تھا، مرحوم سحری کے وقت پہلے خود اٹھے، پھر گھر کے لوگوں کو اٹھایا۔ لیکن ابھی سحری کھائی نہیں تھی کہ بیت الخلا جاتے ہوئے گر پڑے، تھوڑی دیر کے بعد حالت غیر ہو گئی اور بیہوش ہو گئے، نفس کی آمد و شد میں فرق آگیا۔ اور آخر چند گھنٹوں کے بعد جانِ آفریں کو سپرد کردی۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۝

مرحوم دارالعلوم ندوۃ العلماء کے آخری درجہ میں زیر تعلیم تھے کہ ندوہ میں ایک مشہور اور عظیم الشان اسٹرائٹک طلبا کی ہوئی۔ اس سلسلہ میں رئیس احمد جعفری اور دوسرے بہت سے طلباء کے ساتھ مرحوم بھی خارج کر دیئے گئے، اب وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں داخل ہو گئے، لیکن کئی برس یہاں مقیم رہنے کے باوجود تکمیل یہاں بھی نہ کر سکے۔ بہر حال تھے ذہین اور جو کچھ پڑھا تھا محنت اور شوق سے پڑھا تھا اس لئے استعداد پختہ تھی، اس بنا پر چند برس ندوہ میں مدرس رہے۔ لکھنؤ میں ادارہ تعلیمات اسلام کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا، بمبئی میں اخبار خلافت کے عمائد ادارت سے بھی وابستہ رہے، آخر کار جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ناظم شعبہ دینیات ہو گئے یہاں سے سبکدوش ہو کر ندوۃ العلماء میں معتمد تعلیمات ہوئے، پھر شاہ معین الدین احمد صاحب کا انتقال ہوا تو ان کی جگہ سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب کے ساتھ ماہنامہ معارف کے شریک



ادارت ہو گئے۔ مولانا مرحوم نے اگرچہ کم لکھا ہے لیکن جو کچھ لکھا ہے بہت خوب لکھا ہے۔ سادگی کے ساتھ طرفگی اور سنجیدگی و متانت کے ساتھ تشگفتگی اُن کے قلم کی خصوصیت تھی، طبیعت رسا اور کتنے آفریں پائی تھی، کم گو اور کم سخن، مرغ و مرغبان اور بڑے بااخلاق و متواضع تھے، اللہم اغفر لہما واجتہ

یہ محسوس کر کے بڑا دکھ ہوتا ہے کہ تین مہینے کے اندر اندر دارالعلوم ندوۃ العلماء اپنے تین نامور اور لائق و فائق کارکنوں سے محروم ہو گیا، جون میں مولانا محمد الحسنی ایڈیٹر البعث الاسلامی کی جوانمردی کا حادثہ پیش آیا تھا۔ جولائی میں مولانا محمد اسحاق جلیس ایڈیٹر تعمیر حیات اچانک ۴۴ برس کی عمر میں داغ مفارقت دے گئے، مرحوم گونا گون علمی و عملی خصوصیات کے مالک تھے، ندوہ کے فارغ التحصیل، انگریزی بھی گزربجیٹ، اور بی لب، ہندی، پشتو، اور مرہٹی زبانوں کے عالم اور تحریر و تقریر دونوں میں فرد تھے، ان خصوصیات کے باعث "پیام انسانیت" تحریک میں مولانا سید ابوالحسن علی میاں کے دست راست تھے، اور اس کے بعد اگست میں یہ تیسرا حادثہ پیش آگیا۔ برہان ان حوادثِ یتیم میں مولانا علی میاں اور تمام ارباب ندوۃ العلماء کے ساتھ دلی ہمدردی اور شرکتِ غم دالم کا اظہار کرتا ہے۔

اخبارات سے معلوم ہوا ہو گا کہ امسال عزنی اور فارسی میں پریڈیڈنٹ ادارہ حسب ترتیب پروفیسر مختار الدین احمد آرزو صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ اور پروفیسر عطا کریم برق شعبہ اسلامک کلچر کلکتہ یونیورسٹی کو ملا ہے، اول الذکر عزنی زبان کے مشہور محقق اور مصنف اور عزنی زبان کے بلند پایہ علمی اور تحقیقی مجلہ "المجمع العلمی الہندی کے ایڈیٹر اور علی گڑھ میں اپنے استاد مولانا مہین عبد العزیز مرحوم کے جانشین ہیں، اور موقر الذکر فارسی زبان و ادب کے نامور فاضل اور محقق ہیں، برہان ایران میں رہ کر وہاں کے اربابِ علم و ہنر سے براہِ راست استفادہ کر چکے ہیں، اور اب خود ایران میں آپ کے علم و فضل کا چرچا ہے، چنانچہ آپ کی محققانہ کتاب "جستجو در احوال و آثار صفی شاہ" اور چند اور



کتابیں اور مقالات بزبان فارسی ایران میں شائع ہو کر وہاں کے دانشوروں سے غراج تحسین حاصل کر چکے ہیں، اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ یہ دونوں حضرات اس ادارہ کے بہم وجوہ مستحق تھے حکومت نے بھی ان کی علمی اور فنی خدمات کا اعتراف کیا۔ برہان اس پر دونوں دستوں کو مبارکباد پیش کرتا ہے۔

حکومت ہند کا یہ انتخاب جس درجہ لائق تحسین ہے اسی قدر مختلف ریاستوں میں اور خصوصاً اتر پردیش کی اردو اکادمی جس طرح انعامات تقسیم کر رہی ہے وہ قابلِ مذمت و افسوس ہے، اکادمی کے طرزِ عمل سے اردو کو فائدہ نہیں سخت نقصان پہنچ رہا ہے اکادمی کو اچھے بُرے کی تمیز نہیں، اقربا نوازی اور دوست نوازی عام ہے، دفترِ برہان میں کثرت سے جو کتابیں ہمارے تبصرہ وصول ہو رہی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو میں اچھی کتابوں کی پیداوار بہت کم ہو گئی ہے، ہم حکومت ہند سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اردو اکادمیوں کی اب تک کی کارگزاریوں کی تحقیق کے لئے ایک تحقیقاتی کمیٹی مقرر کرے اور اُس کی رپورٹ کے مطابق اکادمیوں کی تشکیل جدید اور اصلاح کرے۔ ورنہ اردو کے نام سے لاکھوں روپے سالانہ یونہی ضائع کرنا عقلمندی اور اردو کے ساتھ خیر خواہی نہیں ہے۔!

## گزارش

منی آرڈر کرتے وقت اپنا پورا پتہ ضرور لکھئے اب کم سے کم فیس معاوضہ پچاس روپے ہے۔ آپ اس کی سعی فرمائیں کہ پچاس روپے والے حضرات ۱۰ روپے کے حلقے میں شمولیت (فرمائیں)



# ایک عہد آفریں شخصیت مولانا سید جعفر علی بستوی

(از مولانا عتیق احمد بستوی صاحب استاذ مدرسہ امدادیہ مراد آباد)

— (۴) —

علمی تبرکات | مولانا سید جعفر علی صاحب تصانیف عالم تھے۔ فقہ، تفسیر حدیث وغیرہ میں ان کو پوری مہارت حاصل تھی۔ آپ کی اکثر تصانیف ضائع ہو گئیں۔ آپ کی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ اصلاحی تبلیغی سفروں میں گزرا اس لئے وہ ایسے شاگرد تیار نہ کر سکے جو ان کی صحیح علمی جانشینی کرتے اور مولانا کے نام اور کام کو زندہ رکھتے۔ آپ کی صرف دو کتابیں طبع ہو سکیں۔ معدودہ دوسرے چند خطوط ہیں جن کا سراغ لگ سکا ہے۔ آپ کے علمی تبرکات کا مختصر تعارف درج ذیل ہے۔

(۱) وصایا۔ مولانا نے انتقال سے چند روز پہلے اپنے ورثاء و خلفاء، متعلقین و مریدین کے لئے ایک طویل وصیت نامہ تیار کیا تھا۔ اس کو مولانا سید محمد مرتضیٰ صاحب نے مولانا ظہور الحسن صاحب مرحوم کے اہتمام میں کتب خانہ امداد الغریب سہارنپور سے شائع کرایا۔ یہ کتاب بڑی سائز کے سولہ صفحات پر مشتمل ہے کتاب کے شروع میں مولانا سید محمد مرتضیٰ صاحب مدظلہ کے قلم سے مولانا سید جعفر علی کا مختصر تعارف ہے۔ بعض مقامات پر جناب مفتی سعید احمد صاحب (مفتی مظاہر العلوم سہارنپور) کے قلم سے حواشی ہیں

وصایا اب کیا بے بلکہ نایاب ہے۔ ایک سو دس سال پہلے یہ دیتیں لکھی گئی ہیں لیکن زبان بے انتہا سلیس اور عام فہم ہے۔ ادبی اعتبار سے بھی یہ وصایا غور طلب ہیں۔ سو سال پہلے ایسی سلیس اور مستند اردو کا رواج بہت کم تھا۔ کچھ مخصوص الفاظ جو اب متردک



ہو چکے ہیں اگر ان کو نکال دیا جائے تو محسوس ہو گا کہ یہ کتاب عصر حاضر کی تصنیف ہے۔

ان وصایا کا مطالعہ کرنے سے دو باتیں واضح طور پر سامنے آتی ہیں (۱) سنت کی اتباع کا غیر معمولی جوش و جذبہ، رسوم و بدعات سے بے انتہا نفرت (۲) علوم اسلامیہ خصوصاً فقہ و حدیث میں پوری مہارت، وسعت مطالعہ اور نظر کی گہرائی

(۲) جواب السائلین و صایا کی تمہید میں مولانا سید محمد رفیع صاحب لکھتے ہیں "اس کے علاوہ مولانا نے اور بھی چند کتب تصنیف فرمائیں جن میں سے "جواب السائلین" طبع بھی ہو چکی ہے، بقیہ مسودہ کی حالت میں رہ گئیں" مولانا سید رفیع صاحب نے یہ کتاب بہت پہلے مطبوعہ حالت میں دیکھی تھی لیکن اب ان کے پاس بھی یہ کتاب نہیں ہے۔ اس کتاب کی زیارت نہ ہو سکی۔ مولانا کے چند فتاویٰ کو مرتب کر کے کسی صاحب نے یہ کتاب شائع کی۔ (۳) منظورة السعداء فی احوال الغزاة والشهداء۔ یہ کتاب سید صاحب کے حالات اور ان کی تحریک کے بارے میں بہت مستند اور مبسوط ہے۔ فارسی میں ہے۔ سید صاحب پر کام کرنے والے حضرات مثلاً مولانا غلام رسول مہر مرحوم اور مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہما وغیرہ نے اس کتاب سے بہت استفادہ کیا ہے لیکن اب تک قیمتی کتاب زیور طبع سے آراستہ نہ ہو سکی اس کتاب کا تاریخی نام "تاریخ احمدیہ" ہے جس سے تاریخ تالیف ۱۲۷۳ھ نکلتی ہے۔

مولانا غلام رسول مہر رقمطراز ہیں "منظورة السعداء کی ترتیب کا حال خود سید جعفر علی نے یوں بیان کیا ہے کہ ایک دوست مولانا جمال الدین مدار المہام بھوپال کا ایک رسالہ میرے پاس لائے جو سید صاحب کے حالات میں تھا اور کہا کہ اس کی روایتیں دیکھ کر درست کر دیجئے۔ اسے دیکھا تو عبارت خوب تھی لیکن مطلب میں غلطیاں تھیں، اس لئے کہ حالات لوگوں سے سن کر لکھے تھے نواب وزیر الدولہ نے کئی قاصد میرے پاس بھیجے، حالانکہ میرا وطن ٹونک سے ایک چھینے کی مسافت پر تھا۔ آخر میں ٹونک گیا۔ وہاں اور لوگ بھی تھے جنہوں نے سید صاحب کو دیکھا تھا۔ سید صاحب



کے خاص رفیقوں میں سے اکثر شہادتِ پیچھے تھے۔ بعض کا بیماریانہ حیات طبعی طور پر ہی ہو چکا تھا۔ خطرہ تھا کہ ثقات کی وفات کے بعد حالات لکھنے والا کوئی نہ ہوگا۔ لہذا جلد سے جلد جو کچھ کسی کو یاد ہے قلمبند کر دینا چاہیے۔ میں نے وہی حالات لکھے جو خود دیکھے یا سید صاحب کی زبان سے سنے یا شاہ اسماعیل اور دوسرے معتمد علیہ بزرگوں نے حکایت میرے سامنے بیان کیے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اس کتاب کی اہمیت پر روشنی ڈالنے کے بعد لکھتے ہیں "اس کتاب کے متعدد نسخے مظفر جنگ صاحبزادہ عبدالرحیم خاں (خلف نواب محمد علی مرحوم) کے کتب خانے میں دیکھے، مگر سب صرف حصہ اول پر مشتمل تھے۔ مکمل نسخہ جو بالا کوٹ تک کے حالات پر مشتمل ہو نظر سے نہیں گذرا۔ ایک نسخہ جو حصہ ثانی پر بھی مشتمل ہے حافظ محمود خاں شیردانی ٹونکی مرحوم کے پاس سے حاصل ہوا اور ان کے ذخیرہ کتب میں پنجاب یونیورسٹی کی لائبریری میں منتقل ہو گیا۔ یہ نسخہ بھی ناقص ہے۔ اس کے بعض اجزا غائب، بعض کرم خوردہ ہیں، ٹونک کے نسخے سے اس نسخے کی اور ٹونک کے نسخے کی اس نسخے سے تکمیل ہوتی ہے۔ مؤلف کتاب کو دونوں نسخوں سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔"

اس کتاب کا مکمل نسخہ وہی ہے جو آج کل پنجاب یونیورسٹی کی لائبریری (پاکستان) میں ہے۔ مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں "اس کے صفحات ۱۳۰ ہیں۔"

اب تک کی تلاش و جستجو سے ہندوستان میں اس کا کوئی مکمل نسخہ نہ مل سکا۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء، کتب خانہ میں اس کتاب کا ابتدائی حصہ ہے اور کتاب کا وہ آخری حصہ جہاں سے مولانا سید جعفر علیؒ باہر میں شریک ہوئے اور انھوں نے اپنے چشم دید حالات لکھے ہیں۔ ندوۃ العلماء کے کتب خانے میں جتنا حصہ موجود ہے میں اس کا بھی بالاستیعاب مطالعہ نہ کر سکا۔ جسے جسے مختلف مقامات مطالعہ کا موقع ملا۔ مصنف نے کتاب کے شروع میں بہت تفصیل و وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ امام المسلمین خلیفۃ المسلمین میں کیا اوصاف ہونے چاہئیں؟ پھر انھوں نے سید صاحب



کی زندگی کے حالات اور واقعات پیش کر کے ثابت کیا ہے کہ سید صاحب میں امامت و خلافت کے تمام اوصاف بدرجہ اتم موجود تھے۔ اس بحث میں انھوں نے شاہ اسماعیل شہید رحمہ کی کتاب منہب امامت سے بہت مدد لی ہے۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس پر باقاعدہ ریسرچ اور تحقیق کی جائے اور اس کے مختلف نسخوں کو جمع کر کے اسے ایڈٹ کیا جائے۔ اس کتاب سے سید صاحب کی تحریک کے بعض نئے پہلوؤں پر روشنی پڑے گی۔

(۴) مولانا سید جعفر علیؒ کے مکاتیب اور فتاویٰ کا ایک مجموعہ جناب مولانا سید محمد رفیع صاحب (ناظم کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء) کے پاس محفوظ ہے۔ یہ مکاتیب و فتاویٰ غیر مطبوعہ ہیں۔ انشاء اللہ کسی قریبی فرصت میں انھیں مرتب کر کے قارئین کی خدمت میں پیش کر دیں گے۔

ایک اہم علمی نمونہ کے طور پر مولانا کا ایک مکتوب پیش کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس سے مولانا کے مرتبہ و مکتوب مقام اور ان کی فقہی ہجرت و بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم :- از جعفر علی عفی عنہ بمطالعہ "برخور دار" اقبال نشان جامع سعادت دہرایت میاں غلام حضرت صاحب حفظہ اللہ

بعد از سلام سنون، در عاود اجابت مقرون کے واضح ہو کہ خط فرحت نمرط تہارا دو شنبہ کی شام کو موصول ہوا۔ حال مفصل معلوم ہوا۔ کانپارہ کی مسجد کا حال مجھے معلوم ہے بلکہ پیر بخش مسلمان ساکن دیوبند نے مجھ سے سوال پوچھا کہ اگر ہم اظہار مسجد کا اس زمین پر کرتے ہیں تو حاکم حکم مسجد بنانے کا دے گا اور نہیں تو نہیں۔ اور حقیقت حال یہ ہے کہ وہاں پر مسجد نہیں تھی اس وقت میں نے ان کو ایک حید شمرعی بتایا کہ تم لوگ کہو کہ وہ جائے مسجد ہے اس واسطے کہ تمہارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے نماز کے زمین کے واسطے خدا نے مسجد کہا مسجد اور شدہ ہر دو کے زمین اور نظیر اس کی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حجرہ و مہجر کے مابین کو فرمایا ہے کہ یہ ٹکڑا

۱۰ مشکوٰۃ ص ۲۵ بحوالہ مسلم شریف ۷۰ سلم شریف ادل ص ۲۰ رشید



ہے جنت کا۔ اور فقہاء کہتے ہیں کہ اگر کوئی اس مقام پر نماز پڑھے اور پھر قسم کھائے کہ ہم نے بہشت میں نماز پڑھی تو وہ شخص حانت نہیں ہوگا یعنی قسم میں کاذب و گنہگار نہ ہوگا۔ تو اس صورت میں تم خود دانا ہو، جو مناسب ہو اس پر عمل کرو۔

مجھ کو بہتر صلاح یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر وہ کالیستھ دوسرا مقام اچھا صحن والا گاؤں کی لکاس پر کہ جس مقام پر مسجد بننے سے نماز جاری رہے دیوے تو کام سے کام ہے۔ کچھ ضرور نہیں، اس جگہ کو چھوڑ دیا جائے۔ اور اگر اس کا حیلہ یہاں ہے تو مسجد کی تائید ہر صورت بہتر ہے۔ فقط۔

اور شیعہ مذہب دالے کے جنازہ پر ہم کو نماز نہ پڑھنی چاہیے۔ اس واسطے کہ بعض شیعہوں کے کفر صریح کے قائل ہیں اور بعض عالم کفر تاویل کرتے ہیں، تو سنیوں کا نماز پڑھنا عبت ٹھہرے گا۔ گنہگار ہوں گے۔ تکبیرات جنازہ دعا ہے مسلمانوں کے حق میں تو انھیں کے حق میں قبول بھی ہوگی اور دوسروں کے حق میں قبول نہ ہوگی یعنی کافروں کے حق میں۔ اور جنازہ اہل سنت و جماعت کا امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایک ہی بار پڑھنا چاہیے اور امام شافعی اور دوسرے مذاہب میں چاہے ستر بار پڑھے تو جائز ہے اور ثواب اور جب مکہ شریف میں غائب پر جنازہ پڑھا جاتا ہے تو حنفی لوگ بھی شامل ہوتے ہیں اس واسطے اس عاجز کا بھی یہی مذہب ہے۔ اور اگر کسی کا باپ شیعہ ہو اور بیٹا جانے کہ حضرت عائشہؓ اور شیخینؓ کا دشمن ہے تو بیٹے کو نہ چاہیے کہ اس کا جنازہ پڑھے فقط۔ اور اگر کوئی شیعہ ایسا ہو کہ ازواج مطہرات کو اور صحابہ کبار کو برا نہ کہتا، تو تو فقط اس مذہب کے سبب سے فاسق ہوگا کافر نہ ہوگا ایسے کا جنازہ پڑھ دینا مضائقہ نہیں۔

اور وہ جو قصہ لکھا، مرمت مسجد کی بیاس خاطر مان سنگھ ملعون کے مسدود ہو گئی تھی اب جو ماری افضل حسن نے جاری کر دیا بڑا اچھا کیا۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے۔ اور شراکت کرنا مسلمانوں کا اس میں بہتر ہے۔ اور مجھ کو بالفعل ایک مدرسہ کی فکر ہے کہ جس کا ذکر تم سے آگیا تھا۔ اس کے بعد سرانجام کے اس کی بھی تدبیر حتی المقدور کروں گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اس مدرسہ کا بندوبست فقط اس علاقہ میں کرنا ہے۔ مگر اور بانسی کے لوگ کریں گے مدرسہ کے خدمت گزار ہیں ان پر دیر



بوجھ نہیں رکھ سکتا۔ اور بر خوردار میرے تم بکروز کے لئے ہمارے مکان پر ضرور جاؤ۔ وہاں کھیت پیمائش کر کے جو کچھ حاجی میاں کا حق نکلے سو شریف حسن سے دلو اور ہم کو کسی کا حق اپنے ذمہ رکھنا ضرور نہیں۔ زکریا چاہے یوں چاہے نہ لیوں۔ اور تم پر میرا اعتماد بڑا ہے جیسا کہ خود سمجھتے ہو گے، اسی واسطے پیر محمد کو اسی راہ سے روانہ کیا۔ اور بر خوردار شریف حسن جو میرے پاس آنے کا ارادہ رکھتے ہیں تو گھوڑ پر سوار ہو کر چلے آئیں تو بہت بہتر ہے۔ یا بولو کو لے جانا مع اسباب پیر محمد پر بہت مشکل ہوتا ہے۔ اگر بانسی تک جائیں گے تو ہم یا بولو کو بانسی تک پہنچا سکتے ہیں۔ اور گھوڑی مع بچہ اگر ان کی سواری میں یہاں تک آجائے گی تو اس زمین میں گھاس بہت ہے۔ مولوی حفیظ اللہ کے مدرسہ پر ہم اس کو چھوڑا اور ہمارے ملک میں جانوروں کے چور بہت ہیں۔ تین جانور ہمارے عمدہ عمدہ چوری ہو گئے اور ایک گھوڑے کو ایک شخص نے مار ڈالا۔ اور زمین کی آبادی سے چرائی کی تکلیف پڑی۔ سو بر خوردار شریف کو سمجھا دینا۔ اور اب خدا نے ایک ٹٹو اور بھیجا ہے، اگرچہ چھوٹا اور خورد سال ہے، مگر دونوں کو دیکھ کر خوش ہونگے۔ ابھی قابل پرورش ہے نہ قابل سواری نہ بار برداری، زیادہ بجز سلام دعا لکھوں۔ دونوں نور چشم اور گھر میں سب عزیزوں کو سلام دعا کہہ دینا۔ باہوں میں درخشندگی کے ہوتے تھے، مگر اب خدا کے فضل سے دردم ہے۔ بر خوردار محمد حیدر کے واسطے جب تک کوئی استاذ نہ ملے تب تک حکایت بوستان کی سن لینا اپنے ذمہ لازم سمجھو اور کوئی تشریح کتاب جیسے طوطی نامہ نقشبینی یا کوئی اور کتاب سنایا کریں تو بہتر ہے کتاب بینی سے علم خوب تازہ ہوتا ہے۔ معطل چھوڑا اچھا نہیں۔ خود ہی تم مجھ سے زیادہ دانا ہو۔ فقط

از طرف خاکسار حفیظ الشریعہ خدمت فیض درجت غلام حضرت صاحب سلام اکرام قبول ہو۔  
اخلاص و سادگی مولانا کی زندگی سادگی و اخلاص سے معمور تھی، ہر وقت اور ہر کام کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی منظور ہوتی، بہت سادگی سے زندگی گزارتے، ریاض و نمود، تکلف و تصنع چھوڑ کر گزارا تھا۔ ایک واقعہ سے اس کا اندازہ لگائیے۔ سردار پاشندہ خاں کاشغری، محمد غوث سردار کوچ سید صاحب کے پاس آگیا۔ وہ منشی خانہ کے سامان کی سادگی دیکھ کر حیران رہ گیا۔ مولانا سید



نقوی کے پاس پرانا قلمدان اور ایک پرانی قبینچی تھی منشی محمد غوث نے کہا کہ میں آپ کو نیا چاقو اور نیا قلمدان لا دوں گا۔ اس پر مولانا سید جعفر علی کا جواب غور سے پڑھئے۔

محتاجت بہ قلم تراشش شما نیست خدمت  
دین نمایند بہ ہی امر از شمار احسنی خواہم شد مرا  
مثل عمدہ ہائے سرکار ہائے دنیا نہ باید شناخت  
ایں جا جا رو بکشش منشی یکسان است اخلاص  
کامل می باید چون کار بدین قلمدان و مقراض کہ نہ  
ہم ممکن است و بہ شراکت از قلم تراش دیگران  
درستی قلم ہم می شود حاجت هیچ چیز نہ می افتد ۱۰

مجھے آپ کے چاقو کی ضرورت نہیں دین کی خدمت کیجئے یہی  
کام میرے لئے خوشنودی کا باعث ہوگا۔ مجھے دنیا دار  
حکومتوں کے کارندوں کی طرح نہ سمجھیے۔ ہمارے یہاں تجاؤ  
دینے والا شخص اور منشی کی شخصیت یکساں ہے۔ یہاں  
اخلاص کامل درکار ہے۔ جب اس پرانے قلمدان  
اور پرانی قبینچی سے کام چل سکتا ہے اور دوسروں کا چاقو بیکر  
قلم بھی بنایا جاسکتا ہے تو مجھے کسی چیز کی کیا ضرورت ؟

ہر مرحوم اس واقعہ کو لکھنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں "سید جعفر علی نقوی کا جواب ایک تاریخی واقعہ  
کے طور پر نہ پڑھئے۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سید صاحب نے اپنے مخلصین میں کس  
قسم کی روح فکر و عمل پیدا کر دی تھی۔ وہ لوگ اپنی زندگیاں راہِ خدا میں وقف کر چکے تھے۔ اگر نئے  
قلمدانوں پائی قبینچیوں اور چاقوؤں کی خواہش کرتے تو یہ ایسی خواہش نہیں تھی کہ سید صاحب کیلئے  
محدود وسائل کے باوجود اس کا پورا کر دینا غیر ممکن ہوتا۔ لیکن وہ لوگ صرف ایک غرض نے کے آئے تھے  
کہ جس طور پر بھی ممکن ہو مقاصد دین پورے کریں۔ سید صاحب کی تربیت اور مردم گری کا کمال یہ ہے  
کہ مجاہدین نے یہ سادگی یا سامان کی فردمانگی مجبوری کی حالت میں قبول نہ کی تھی۔ بلکہ وہ اس پر  
ہر لحاظ سے قانع اور خوش تھے اور اسے عند اللہ ثواب میں زیادتی کا باعث سمجھتے تھے" ۱۱

زندگی کے آخری ایام | مولانا سید جعفر علی مرحوم نے اپنی وفات سے چند روز پہلے اپنے در ثناء و خلقاء  
مریدین کے لئے چھ نصیحتیں تحریر کیں جس میں انسان کی فانی زندگی کی بے ثباتی اور موت کا غیرت  
آموز منظر پیش کر کے موت سے پہلے تلقین کے آداب اور موت کے بعد تلقین و تدفین کا مسنون طریقہ



اعزاء اور پسماندگان کو صبر و رضا کی تعلیم اور جزع و فزع، فوجہ سے احتراز کی تاکید فرماتے ہوئے مردہ کے پسماندگان کے سلوک کا مسنون طریقہ بتایا گیا ہے۔ اور نہایت متانت سے ان خود ساختہ بدعات کا بطلان دلائل کی روشنی میں واضح کیا گیا ہے، جو جہالت یا مہنود کے اثر سے مسلمانوں میں رائج ہو گئی ہیں۔

چند روز بیمار رہ کر ۲۲ رمضان المبارک ۱۲۸۵ھ (نومبر ۱۸۷۱ء) میں علم و عمل کا یہ درخشاں آفتاب اپنے آبائی وطن مجھوا میر میں ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا۔ وفات کے وقت آپ کی عمر ستر سال تھی۔ ۱۷ مندرجہ ذیل رباعی سے ان کی تاریخ وفات نکلتی ہے۔

حاجی حرمین بود و سید عالی مکان رہنمائے سالکان و پیشوائے عارفان  
سال تاریخ و فائش از سر دوش آمد بگوش عاجز اگو غازی و ہادی و علامہ زماں ۱۷

وفات سے قبل آپ نے ایک خواب دیکھا کہ ایک آراستہ مقام ہے۔ وہاں شاہ عید العزیز محدث دہلوی، مولانا سید احمد شہید، شاہ اسماعیل شہید رحمہم اللہ تعالیٰ کرسیوں پر بیٹھے ہیں۔ کچھ دوسرے اصحاب بھی کرسیوں پر بیٹھے ہیں۔ ایک کرسی خالی ہے۔ اس محفل میں ایک صاحب نے سوال کیا یہ خالی کرسی کس کے لئے ہے؟ جواب ملا مولوی جعفر علی کے لئے۔ یہ خواب دیکھتے ہی آپ کی آنکھیں کھل گئیں اور آپ نے سجدہ شکر کیا ۱۸

پسماندگان | مولانا سید جعفر علی کی دو شادیاں ہوئیں۔ پہلی خاندان میں کی تھی یہ بی بی عمر میں سید اور خلفاء | جعفر علی سے بڑی تھیں۔ دوسری شادی سید احمد علی رام پوری کی صاحبزادی سے کی جن کا نام فاطمہ بی بی تھا۔ مولانا مرحوم کی یہ دونوں بیویاں ان کی وفات کے بعد بھی کافی عرصہ باحیات رہیں۔ اولاد میں صرف ایک لڑکی تھی جس کا نام سیدہ زینت تھا۔ ان کی شادی محلہ قافلہ ٹونک کے سید شریف حسن بن سید مہدی حسن سے ہوئی تھی۔ لیکن اس لڑکی سے بھی مولانا کی نسل نہیں چلی ۱۹ ان کے چھوٹے بھائی سید حسین علی کے لڑکے سید محمد زکریا سے نسل چلی۔







# دکن میں چشتیہ سلسلہ کی ابتدا اور فروغ

(۱۵۳۸ - ۱۸۰۰ء)

(از ڈاکٹر محمد سلیمان صدیقی لکچرار اسلامک اسٹڈیز جامعہ عثمانیہ حیدرآباد)

تاریخی پہلو: ہندوستان میں صوفیا کرام نے مبلغ دین و سماجی مصلحین کی حیثیت سے اسلامی عقیدے کی تبلیغ کر کے ایک مثالی کردار پیش کیا اور ان ہی خوبیوں کی بدولت نہ صرف دکن میں بلکہ سارے ہندوستان میں مذہبی سماجی اور سیاسی طاقت بن کر سامنے آئے۔ پیر فیض محمد نظامی کے بموجب "اگر وسیع تہذیبی انداز فکر سے سوچا جائے تو پتہ چلے گا کہ تہذیب ہی کی بدولت مسلمانوں کے مختلف تہذیبی فرقے اپنے آپ کو مقامی معاشرتی ماحول سے ہم آہنگ کرنے میں کامیاب رہے۔ اور جن سماجی اور لسانی پردوں نے شمال اور جنوب کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا تھا اٹھ گئے اور ہندوستان میں ایک نئے سماجی ماحول نے جنم لیا۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد تین راستوں سے ہوئی جس میں ہری، بحری اور درخبر کے راستوں کو بڑا دخل حاصل ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شمالی ہند میں آنے والے صوفیا کی ایک کثیر تعداد درخبر سے ہندوستان میں داخل ہوئی۔ ۱۷

مخدوم سید علی الجلابی، البحریری المعروف داتا گنج بخش (وفات ۱۰۷۲-۸۰۵ A.H / ۱۶۶۵ء)

۱۷ فلیق احمد نظامی، صوفی مریٹھس ان دی دکن، ہسٹری آف میڈیٹرل دکن جلد دوم ایڈیٹر

ہارون خاں شیروانی اور ڈاکٹر جوشی حیدرآباد، ۱۹۷۲ء صفحہ ۱۸۰

۱۸ جان۔ اے۔ صدیقی، صوفی اینڈ اٹس سینٹس اینڈ شرائین لکھنؤ۔ ۱۹۳۸ء صفحہ ۱۱۸



مصنف کشف المحجوب کی لاہور آمد پر صوفیانہ تبلیغی ادارہ میں ایک نئی حرکت رونما ہوئی۔  
تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ گیارھویں صدی عیسوی سے بخارا، سمرقند، پرتیا اور غالباً شام  
اور عرب سے درویشوں کی ایک کثیر تعداد ہندوستان میں آئی اور یہیں کی ہو رہی ہے۔  
ابوالفضلؒ نے (۱۲) صوفی سلاسل کا ذکر کیا ہے۔ جو کہ اکبر (۱۵۶۵-۱۶۰۵) کے دور تک ہندوستان  
میں کام کر رہے تھے۔ جن میں طیفوری، کرخی، سقطی، جنیدی، الیعاذی، ہبیری، گجراتی، فردوسی،  
طوسی، ادھی، زیدی، سہروردی، اورچشتی شامل ہیں۔ یہ چودہ سلاسل ہندوستان میں چودہ  
خاندانوں کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ سب سلاسل اپنا روہانی واسطہ حسن بصری سے جوڑتے ہیں  
پروفیسر خلیق احمد نظامیؒ کا خیال ہے کہ یہ فہرست ضرورت سے زیادہ طویل ہے اور  
اس میں ایسے سلاسل بھی شامل کر لئے گئے ہیں جن کو درحقیقت ہندوستان میں کام کرنے کا  
موقع نہیں ملا۔ ان چودہ سلاسل میں صرف چشتی اور سہروردی سلسلہ نے ہندوستان میں نمایاں  
کامیابی حاصل کی۔ ان دو سلسلوں کے ساتھ ساتھ فردوسیہ اور شطاریہ سلسلے شیخ بدرالدین سمرقندی  
اور عبداللہ شطار کی کوششوں کی بدولت کام کرتے رہے۔ لیکن کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہ کر سکے

۱۔ محمد مجیب، دی انڈین مسلم لندن - ۱۹۶۷ء - صفحہ ۱۱۶

۲۔ انا ملحق، صوفی مووینٹس ان بنگال، انڈیا ریکال - جلد سوم - ۱۹۴۸ء - صفحہ ۲۷۰

۳۔ انا ملحق، صوفی مووینٹس ان انڈیا، انڈین کلچر، جنوری، ۱۹۳۶ء صفحہ ۳۳۹ -

محمد مجیب، دی انڈین مسلمز، صفحہ ۱۱۶

۴۔ ابوالفضل، آئینہ اکبری - اردو ترجمہ محمد فدا علی جلد سوم حیدرآباد - ۱۳۴۰ء صفحہ ۱۸۰

۵۔ انا ملحق، صوفی مووینٹس ان انڈیا، انڈین کلچر - جنوری ۱۹۳۶ء - صفحہ ۳۳۹

۶۔ خلیق احمد نظامی، سم آسپیکس آف ریلیجن اینڈ پالٹکس ان انڈیا ڈیورنگ تھریٹین سنچری

پہلی ۱۹۶۱ء - صفحہ ۵۵، ۱۷۷

۷۔ خلیق احمد نظامی، سم آسپیکس آف ریلیجن اینڈ پالٹکس ان انڈیا ڈیورنگ تھریٹین سنچری صفحہ ۵۵، ۱۷۷



ابوالفضل نے جو چودہ سلاسل بیان کئے ہیں ان کے علاوہ سوٹھویں (۱۶) صدی عیسوی کے بعد چند اور صوفی سلاسل نے ہندوستان میں عظیم کامیابی حاصل کی۔ ان میں شطاری، قادری، قلندری، نقشبندی اور اویسی سلاسل قابل ذکر ہیں۔

ہندوستان کے مغربی ساحل پر مسلمانوں کی آمد اور ان کی نوآبادیات کے قیام کے بارے میں کافی تاریخی مواد دستیاب ہوتا ہے۔ لیکن مسلمانوں کی دکن میں آمد اور ان کے قیام اور خاص طور پر ۱۳۲۷/۷۲۳ جبکہ محمد بن تغلق نے اپنا دار الخلافہ دہلی سے دیوگیر منتقل کیا۔ دکن میں مسلمانوں کی نوآبادیات پر کوئی مواد دستیاب نہیں ہوتا۔ تاہم پائے تخت کی تبدیلی سے قبل خاص طور پر دولت آباد اورنگ آباد، گلبرگہ، بیجاپور، پلینوکنڈہ، اور ترہیاپلی میں پائے جاتے دالے صوفیاء کرام کے مزارات جو کہ ۱۳۷۲/۷۲۷ سے قبل کے ہیں اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ اس علاقہ میں مسلمان قابل لحاظ تعداد میں موجود تھے۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے کہ اس نے سیلون میں کئی بزرگوں کے مزارات دیکھے جن میں شیخ عبداللہ حنیف، شیخ عثمان اور بابا طاہر کے مزار قابل ذکر ہیں اور اس نے مسلمانوں کی نوآبادیات اور ملابار اور تراوینکوہر پر مسجدیں پائیں۔ قرون وسطیٰ کی۔ اور بعد کے دور کی تواریخ اور مختلف سیاحوں کے بیانات جو کہ مختلف زبانوں میں موجود ہیں ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ دکن کے مختلف علاقوں میں صوفیاء کرام کی ایک کثیر تعداد موجود تھی۔ ان میں بعض قابل ذکر نام۔

میران سید حسینی ————— ۵۸۲/۱۱۸۸ — سید شاہ مومن — دولت آباد — ۵۷۹/۱۲۰۰  
 شاہ علی پہلوان — کر نول — ۶۷۲/۱۲۷۳ — سید علاؤ الدین ————— ۶۵۱/۱۲۵۳  
 سید حسام الدین تیغ برہنہ — گلبرگہ — ۶۸۶/۱۲۸۱ — پیر مقصود ————— دولت آباد — ۷۰۰/۱۳۰۰  
 پیر جمنا — بیجاپور — ۷۰۳/۱۳۰۳ — سید علی شہید ————— بیجاپور — ۷۰۵/۱۳۰۵  
 پیر میٹھے ————— ۷۳۲/۱۳۳۱



تاج الدین منور<sup>۱</sup> — بیجا پور — ۱۳۳۱/۷۳۲

اد پر بیان کئے گئے صوفیا اکرام کے بارے میں کوئی معتبر مواد دستیاب نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی ان کے سلاسل ان کے خیالات ان کے طریقہ کار اور تنظیم کے بارے میں کوئی مواد دستیاب ہوتا ہے بہر حال ایسے اشارے ضرور ملتے ہیں کہ یہ حضرات ان علاقوں میں موجود تھے۔ یہ بتانا بھی مشکل ہے کہ آیا یہ لوگ شمالی ہند سے یہاں آئے تھے یا پریشیا اور عراق سے۔

شمالی ہند میں ۱ ہندوستان میں چشتیہ سلسلے کی ابتداء کا شرف حضرت خواجہ معین الدین حسن چشتی (وفات چشتیہ سلسلہ کا قیام) ۱۳۳۶/۷۳۲ کو اصل ہے وہ پرتھوی راج کے عہد میں ۱۱۹۳/۵۹۰ ہجری میں ہندوستان تشریف لائے اور اجمیر کو اپنا مستقر بنایا۔<sup>۲</sup> ابتداء میں چشتیہ سلسلے کی خالقائیں راجپوتانہ، اتر پردیش، پنجاب ہاشمی، اجدھن میں قائم ہوئیں۔ خواجہ معین الدین چشتی کے خلیفہ خاص خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے دیپاتی علاقوں میں کام کیا۔<sup>۳</sup> اور آخر چودھویں صدی عیسوی تک چشتیہ سلسلے کے حضرات نے سارے شمالی ہند میں خالقائوں کا ایک جال بچھا دیا۔ حضرت فرید الدین گنج شکر (وفات ۱۲۶۵/۱۶۴۲) اور حضرت نظام الدین اولیاء (وفات ۱۳۲۵/۷۲۵) کے دور میں چشتیہ سلسلے کی خالقائیں سارے ہندوستان

۱۔ سید شاہ غلام علی مشکوٰۃ بنوہ، مشکوٰۃ ۱۵۔ مخطوطہ - ۱۲۲۲، ہجری

سقاہ، صدیقہ رحمانی، مخطوطہ n. ۵ سجادہ نشین درگاہ سنگر محض - حیدر آباد صفحہ ۸۷-۸۲-۸۱

محمد ابراہیم، رد فتنہ اولیاء بیجا پور، راج پور - ۱۳۱۲ - صفحہ ۲۰-۱۷

محمد شیر الدین، واقعات مملکت بیجا پور، آگرہ - ۱۹۱۵، صفحہ ۲۱۵

خلیق احمد نظامی، صوفی مومینتس ان دکن - صفحہ ۱۷۶

۲۔ خلیق احمد نظامی، چشتی، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، جلد دوم، صفحہ ۴۹

۳۔ خلیق احمد نظامی، اسم اسپکٹس آف ریلینج اینڈ ریپالکس ان انڈیا ڈیورنگ تھرٹین

ہجری صفحہ ۱۸۵-۱۷۸



میں پھیل گئیں۔

چشتیہ سلسلہ آج کل کے مورخین کا خیال ہے کہ دکن میں چشتیہ سلسلہ کی بنیاد حضرت برہان الدین دکن میں: (غریب) (وفات ۱۳۳۸/۷۳۹ء) نے رکھی۔ جو کہ حضرت نظام الدین اولیا کے بہت ہی بلند پایہ خلیفہ تھے لیکن چند ایسے اشارے ملتے ہیں جن کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ برہان الدین غریب سے قبل چشتیہ سلسلہ دو دوروں سے گذرا ہے پہلا دور اس سلسلے کا قیام اور دوسرا دور اس سلسلہ کا دکن کی سرزمین میں پھیلانا ہے (جامی رومیؒ) (وفات ۱۱۶۰/۵۵۵ء) جو کہ خواجہ عثمان ہارونی کے خلیفہ تھے اور جن کا شمار خواجہ معین الدین انجمیری کے ساتھیوں میں ہوتا ہے۔ بیجاپور کی سرزمین میں اس سلسلہ کی اشاعت کا کام انجام دے رہے تھے۔

شیخ صدوقی سر مستؒ (وفات ۱۲۹۰/۶۸۹ء) بھی دکن میں ایک کثیر جماعت کے ساتھ ساتھ تو اس صدی ہجری کے آخر میں آئے۔ دکن آنے پر آپ نے شاہ پور کے علاقہ سکر میں قیام کیا اور اپنی آخری عمر تک اس علاقہ میں رہے ان حضرات کے بارے میں اس دور کے معاصر کتب میں کوئی مواد دستیاب نہیں ہوتا۔ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان حضرات نے چشتیہ سلسلے کے مسلک کو پھیلانے کا کام انجام دیا۔ امیر خسرو لکھتے ہیں کہ حضرت نظام الدین اولیاءؒ نے اپنے دو جوان مریدوں خواجہ عزیز الدین اور شیخ زادہ کمال جو کہ شیخ فرید الدین گنج شکر کے نواسے تھے کو محمد بن تغلق کے دکن فتح کرنے سے قبل مالوہ دیوگیر روانہ کیا۔ ان دونوں حضرات نے کامیابی کے ساتھ اس سلسلے کی اشاعت کا کام انجام دیا۔

۱۔ خلیفہ احمد نظامی (مسیحیہ صفحہ ۱۹۸) خلیفہ احمد نظامی چشتیہ (انسائیکلو پیڈیا آف اسلام جلد دوم - صفحہ ۵۰)۔  
۲۔ ستاف، محمد یحیٰ رحمانی صفحہ ۳۶، ۳۷، ۳۸ غلام محمد سیٹھ مخدومی، مخطوطہ ۱۳۲۶ ردیفہ شیخ لائبریری گلبرگہ صفحہ ۵۔  
۳۔ محمد بشیر الدین، دافعات مملکت بیجاپور، صفحہ ۲۱۵ محمد بشیر الدین صاحب کا خیال ہے کہ آپ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کے مریدوں میں سے ہیں۔  
۴۔ امیر خسرو، میرادلیا، دہلی، ۱۳۰۲، صفحہ ۱۹۸ غلام علی آزاد بگلہرائی، روضۃ اولیاء، ادراک آباد، ۱۳۱۰، صفحہ



ادپر بیان کیے گئے بزرگوں کے علاوہ منتخب الدین ذرذری ذرخش<sup>۱</sup> (۱۳۰۹-۱۲۷۶/۷-۶۷۵) جو کہ برہان الدین غریب کے چھوٹے بھائی ہوتے ہیں اور حضرت نظام الدین اولیا کے خلیفہ بھی تھے (خلد آباد میں برہان الدین غریب سے قبل ہی قیام پذیر تھے۔ اور اپنی آخر عمر تک یہیں رہے۔ محمد قاسم فرشتہ لکھتا ہے۔ کہ حضرت منتخب الدین ذرذری ذرخش سات سو پالیکیوں میں ایک کثیر جماعت کے ساتھ دکن آئے جن میں امیر اور غریب سب شامل تھے۔ ان کی آمد کی تاریخ تو معین نہیں کی جاسکتی لیکن اتنا وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ برہان الدین غریب سے قبل دکن آئے۔ رونق علی نے فتوح<sup>۲</sup> اولیا کے حوالہ سے وہ واقعہ لکھا ہے کہ جس سے حضرت برہان الدین غریب کی دکن کی آمد پر روشنی پڑتی ہے۔ لکھتے ہیں حضرت نظام الدین اولیا نے اپنی عمر کے آخری دنوں میں حضرت برہان غریب سے ایک روز وضو کرتے وقت دریافت کیا کہ کیا تمہارے بھائی منتخب الدین تم سے بڑے تھے یا چھوٹے۔ برہان الدین غریب فوراً سمجھ گئے کہ ان کے بھائی کا وصال ہو چکا ہے۔ اس واقعہ کے چند روز بعد حضرت نظام الدین اولیا نے اپنی ایک مجلس میں حضرت برہان الدین سے مخاطب ہو کر کہا۔ "میں نے تم کو تمہارے بھائی کی جگہ مقرر کیا اور تم پر لازمی ہے کہ دولت آباد روانہ ہو جاؤ" برہان الدین غریب نے دولت آباد جانے میں پس و پیش سے کام لیا۔ اس پر حضرت نظام الدین اولیا نے اس پس و پیش کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا کہ ان کو اپنے پیر کی مجلس سے محروم ہونا پڑے گا اس پر حضرت نظام الدین اولیا نے فرمایا "اس مجلس میں جتنے مرید اور خلفاء موجود ہیں وہ سب میں نے تم کو دیئے تم ان سب کو اپنے ساتھ لے جاسکتے ہو" اس مجلس میں جو لوگ موجود تھے ان میں قایل ذکر امیر حسن اعلاء سمجری (وفات ۱۳۳۵/۶-۷) مصنف فواد الفواد، شیخ کمال خندری

۱۔ غلام علی آزاد بلگرامی روضۃ الاولیاء اورنگ آباد۔ ۱۳۱۰ صفحہ ۱۴

محمد قاسم فرشتہ، تاریخ فرشتہ (ترجمہ فدا علی، جلد اول، حیدر آباد، ۱۲۹۸ صفحہ ۸۰)

۲۔ رونق علی روضۃ اقطاب، اورنگ آباد، ۱۳۲۶، صفحہ ۱۱۸

۳۔ رونق علی، (بیڈ)



شیخ جام، شیخ فخر الدین اور کئی حضرات قابل ذکر ہیں۔

جو مآخذ موجود ہیں ان سے حضرت برہان الدین غریب کی آمد کی کوئی قطعی تاریخ واضح نہیں ہے۔

اس بات میں ابھی مصنفین میں اختلاف رائے ہے کہ آیا آپ اپنے بھائی منتخب الدین ذرذری ذرخش

کے وصال پر یعنی ۹/۱۳۰۹ء میں دکن آئے یا حضرت نظام الدین اولیاء کے وصال پر جو کہ ۲۵/۱۳۲۵ء

میں ہوا۔ انھیں چند سالوں کے درمیان ہندوستان کی تاریخ میں ایک اور ایام واقعہ پیش آیا۔

محمد بن تعلق نے ۲۴/۱۳۲۴ء میں اپنا دار الخلافہ دہلی سے دولت آباد منتقل کیا۔ ۳۔ امیر خسروؒ لکھتے

ہیں کہ ایک بار حضرت نظام الدین اولیاء برہان الدین غریب سے خانقاہ کے آداب ملحوظ نہ رکھنے پر

برہم ہو گئے۔ اس وقت حضرت برہان الدین کی عمر، سال تھی۔ کئی دنوں تک حضرت برہان الدین

غریب کو خانقاہ میں داخلہ کی اجازت نہیں ملی۔ اس پر حضرت امیر خسروؒ نے اپنے گلے میں رد مال

ڈال کر غلاموں کی طرح اپنے آپ کو حضرت نظام الدین اولیاء کے رد برد پیش کیا۔ اور برہان الدین

غریب کے لئے معافی کی درخواست کی۔ اس واقعہ کے بعد برہان الدین غریب کو دوبارہ خانقاہ میں

داخل ہونے کی اجازت ملی۔ اس کے ایک سال بعد حضرت نظام الدین اولیاء کا وصال ہوا ان تواریخ

کی روشنی میں یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت برہان الدین غریب اپنے بھائی منتخب الدین ذرذری

ذرخش کے وصال یعنی ۹/۱۳۰۹ء ہجری میں دہلی ہی میں مقیم تھے۔ اس بنا پر یہ بات بھی دثوق کے ساتھ

کہی جاسکتی ہے کہ حضرت برہان الدین غریب نے دکن کا رخ یقیناً ۲۵/۱۳۲۵ء اور ۲۴/۱۳۲۴ء

کے درمیان کیا۔ ان تواریخ کی روشنی میں یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت برہان الدین غریب

سے قبل ان کے بھائی منتخب الدین ذرذری ذرخش دکن آچکے تھے۔ ردنی علی صاحب نے

۱۔ ردنی علی (امید، صفحہ ۱۱۹) ۲۔ انا الحق (صوفی سریندش ان انڈیا، صفحہ ۱۴۴)

فلین احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، صفحہ ۱۶۴ - ۳۔ ہارون خاں شیردانی بہمنیت آئی

دی دکن، صفحہ ۲۰ - ۴۔ امیر خسرو - سیر ادلیا - صفحہ ۲۸۲، ۲۸۸

۵۔ ردنی علی - روضۃ اقطاب، صفحہ ۱۳۰ - ۱۲۶ - ادنگ آباد گزٹ ۱۸۸۴ - صفحہ ۳۹۸



ان حضرات کے ناموں کی ایک فہرست لکھی ہے جو حضرت برہان الدین غریب کے ہمراہ دولت آباد آئے۔ ان حضرات میں قابل ذکر امیر حسن اعلیٰ سجری مصنف نوادر الافراد (وفات ۱۳۳۵/۷۲۶ء) پیر مبارک کارواں (وفات ۱۳۳۳/۴۳۴ء) خواجہ حسن، خواجہ عمر (وفات ۱۳۴۹/۷۵۰ء) اظہار الدین سامانا جو کہ حضرت نظام الدین اولیاء کے مریدوں میں سے تھے یہاں آئے۔ خود حضرت برہان الدین غریب کے خلفاء اور مریدین میں قابل ذکر کا کا سعد بخشی، رکن الدین بن عماد الدین دبیر کاشانی مصنف شمایل الاتقیان فالیس الانفاس، اذکار المذکور تغیر رموز والوہین، اور رسالہ غریب۔ فرید الدین ادیب (وفات ۱۳۳۷/۷۳۸ء) شیخ نحر الدین اور سید نصیر الدین یونپک دولت آباد آئے اور یہیں کے ہو رہے۔ خلیق احمد نظامی صاحب کا خیال ہے کہ شیخ احمد جو کہ حضرت برہان الدین غریب کے اہم خلیفہ تھے نے ایک ہزار آدمیوں کو چشتیہ سلسلے سے منسلک کیا۔

دولت آباد میں برہان الدین غریب کے ہم عصر حضرات میں جن کا تعلق چشتیہ سلسلے سے تھا قابل ذکر سید یوسف، سید راجہ (وفات ۱۳۳۱/۷۳۱ء) والد بزرگوار سید محمد حسینی گیسو دراز ہیں۔ آپ حضرت نظام الدین اولیاء کے خلیفہ تھے ابوالفیض من اللہ حسینی لکھتے ہیں کہ سید یوسف سید راجہ مصنف مثنوی راجہ اپنا زیادہ وقت حضرت برہان الدین غریب کے ساتھ گزارا کرتے تھے اور یہاں کئے گئے تاریخی شواہد کی بنیاد پر کی ایک صوفی بزرگ کو دکن میں چشتیہ سلسلے کا بانی قرار دینا مشکل ہے البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ برہان الدین غریب اور ان حضرات نے دولت آباد میں چشتیہ سلسلے کے قیام میں ایک بے حد اہم ردل ادا کیا ہے۔ ان حضرات نے بہمنی حکومت کے قیام سے قبل دولت آباد اور خلد آباد کے مسلمانوں کی مذہبی، تہذیبی، اخلاقی اور سماجی زندگی پر ایک گہرا اور دور رس اثر چھوڑا۔

۱۔ رکن الدین بن عماد الدین کاشانی، شمائل الاتقیاء حیدر آباد، ۱۳۴۷ء - صفحہ ۳۰۲

۲۔ خلیق احمد نظامی، صوفی ہینٹس ان دکن، صفحہ ۱۸۱

۳۔ سید ابوالفیض من اللہ حسن، شواہل النجمل فی شمایل الکمل، مخطوطہ، ۸۷۰ھ ہجری، روضہ

شیخ لاٹیری گلبرگ - صفحہ ۸۴ -

۴۔ سید من اللہ تبصرۃ خواجہات، حیدر آباد ۱۹۶۶ء - صفحہ ۱۰۰ عہ تغیر رموز

تغیر رموز والوہین،



حضرت برہان الدین غریب سید یوسف سید راجہ، پیر مبارک کارواں اور امیر حسن اعلا  
سنجری کی وفات پر جو کہ ۱۳۳۳/۱۳۳۲ء - اور ۱۳۳۹/۱۳۳۸ء کے درمیان ہوئی چشتیہ سلسلے  
کا پہلا دور جسے بہمنی حکومت کے قیام سے ازل کا دور کہا جاسکتا ہے ان حضرات کی وفات کے ساتھ  
ختم ہو جاتا ہے۔

چشتیہ سلسلے کا دوسرا اور بے حد اہم دور حضرت سید محمد حسینی گیسو درازیؒ ۱۳۰۳/۱۳۰۲ء  
میں گلبرگ شریف لانے پر شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ میں حضرت سید محمد حسینی گیسو درازیؒ  
کے عظیم چشتیہ خانوادہ اور آپ کی اس سلسلے کی اشاعت کی کاوشوں پر نظر ڈالوں یہاں یہ بتانا ضروری  
سمجھتا ہوں کہ سید زین الدین شیرازیؒ (وفات ۱۳۶۹/۷۷۱ء) خلیفہ حضرت برہان الدین غریب نے  
دولت آباد و خلد آباد اور اطراف و اکناف کے علاقوں اور خاص طور پر فاروقی حکومت کے علاقوں میں  
چشتیہ سلسلے کے چراغ کو منور رکھا۔ سید زین الدین شیرازیؒ کا شمار بہمنی دور کے اولین چشتیہ بزرگوں  
میں ہوتا ہے۔ بہمنی دور کا قیام ۱۳۴۴/۷۴۷ء میں علاؤ الدین حسن بہمن شاہ کے ہاتھوں ہوا۔ زین الدین  
دولت آبادی علاؤ الدین حسن بہمن شاہ اور محمد شاہ بہمن کے ہم عصر رہے ہیں آپ نے نہ صرف اپنے  
دور کے سماج پر ایک گہرا مذہبی سماجی، تہذیبی اور سیاسی اثر چھوڑا بلکہ محمد شاہ بہمن کے دور میں  
بہمنی سماج میں شریعت کو قائم کرنے میں نمایاں حصہ ادا کیا ہے۔ زین الدین دولت آبادی کے

علاء سولنگ کے لئے دیکھو۔ سید ابوالفیض من اللہ حسینی، شواہل الجمل فی شواہل الکمل، مخطوط، محمد علی سامانی

سیر محمدی، اللہ آباد۔ ۱۳۳۷ء عبدالعزیز داغلی، تاریخ جیبی، اردو ترجمہ محشوق یار جنگ، گلبرگ ۱۳۶۸ء سید شاہ

غلام علی، مشکوٰۃ بنوہ، مخطوط، سید من اللہ، تبصرہ خوارقات، عبدالحی محمد دہلوی، اخبار الابرار

دہلی ۱۳۰۹ء - عبدالرحمن صباح الدین، بزم صوفیاء، اعظم گڑھ، ۱۹۴۹ء - قادری اسے اور لیس 'حیات بنوہ' اور

کراچی ۱۹۶۵ء - خلیق احمد نظامی، گیسو درازی، ان سائیکلو پیڈیا آف اسلام جلد دوم -

علاء علی آزاد بلگرامی، روضہ ادبیا، صفحہ ۲۶ - اورنگ آباد گڑھ - ۱۸۸۲ء - صفحہ ۲۵۰

۱۳۵۷ء محمد سلمان صدیقی، صوفیہ آف دی دکن ۱۹۳۸ء - ۱۳۴۷ء پی۔ ایچ۔ ڈی تھیسس عثمانیہ (اشریری



اہم خلیفہ سید یعقوب (وفات ۱۳۹۷/۸۰۰) فرزند مولانا خواجہ بن مولانا خواجگی نے گجرات کے ایک مقام نھروالا میں ایک جشتی خانقاہ قائم کی اور اپنی آخری عمر تک چشتیہ سلسلے کے مسلک کو پھیلانے کی بھرپور کوشش کی۔ آپ کے دوسرے خلفاء میں خواجہ شمس الدین تنہا میراں<sup>۲</sup> (وفات ۱۳۹۵) ۱۴۹۸ جنہوں نے مزین کے ایک قصبہ مرتضاباد میں ایک خانقاہ قائم کی اور قاضی کمال الدین جنہوں نے گجرات میں خانقاہ قائم کی قابل ذکر ہیں<sup>۳</sup>۔

سید محمد حسنی گیسو دراز شجرہ نسب کے لحاظ سے بارہویں پشت میں جا کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ملتے ہیں آپ کے آباد اجداد میں ہندوستان میں سب سے پہلے ابوالحسن جنیدی یہاں آئے۔ آپ کے والد اور آپ کے نانا دونوں ہی حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید تھے<sup>۴</sup>۔ سید محمد گیسو دراز چار رجب ۱۳۲۱/۷۲۱ میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ آپ نے سب سے پہلی بار وکن کارخ اپنے بچپن میں کیا جب کہ محمد بن تغلق نے اپنا دار الخلافہ دہلی سے دولت آباد منتقل کیا۔ ۱۳۳۱/۷۳۵ میں آپ کے والد کے وصال پر آپ کی والدہ نے پھر سے دہلی کارخ کیا<sup>۵</sup>۔ دہلی ۱۳۳۵/۷۳۶ کے زمانہ میں تغلق سلطنت کا دار الخلافہ تھا اور پوری آب و تاب کے ساتھ چمک رہا تھا۔ حضرت نظام الدین اولیاء کے خلفاء اور مریدین کی ایک کثیر تعداد جن میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی۔ حضرت امیر خسرو، مولانا شرف الدین، مولانا تاج الدین، قاضی عبدالمقتدر، شیخ علاؤ الدین نیلی قابل ذکر ہیں۔ دہلی کی رونق بنے ہوئے تھے<sup>۶</sup>۔ ۱۳۳۵/۷۳۶ ہجری میں آپ نے حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے ہاتھ پر بیعت کی اور آپ کے دائرے ارادت میں داخل ہو گئے۔ آپ نے اپنی عمر

۱۔ خلیق احمد نظامی، چشتیہ، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام - جلد ۱۰، نمبر بری صفحہ ۵۲

۲۔ فارسی شجرہ - مخطوطا - ۱۲۵۹ - روضہ شیعہ لاٹبریری گلبرگ -

۳۔ سرتاق صدیقیہ رحمانی، صفحہ ۱۸۱ - ۱۸۰ سرتاق نے گلزار ابرار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ قاضی

کمال الدین کی تاریخ وفات ۱۴۳۸/۸۴۲ ہے

۴۔ محمد علی سامانی، سیر محمدی، صفحہ ۷ - ۵ محمد علی سامانی، سیر محمدی، صفحہ ۸ -

۵۔ خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشتیہ، صفحہ ۱۹۰ - ۱۸۸



کے ۲۱ سال (۱۳۵۶-۱۳۵۷/۱۳۳۵-۱۳۳۶) بحیثیت مرید کے اپنے پیغمبر کی خدمت میں گزارے  
حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی نے آپ کو ۱۳۵۶/۵۷ میں خلافت سے نوازا۔ اسی سال حضرت  
بندگی مخدوم شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کا انتقال ہوا۔ اپنے پیغمبر کی وصیت کے مطابق آپ نے  
۲۴ سال تک (۱۳۹۸-۱۳۵۶/۸۱-۵۷) دہلی میں سجادگی کے فرائض انجام دیئے۔  
۱۳۹۸/۸۱ میں دہلی سے دولت آباد کا رخ کیا اور کئی مقامات کا سفر کر کے ۱۴۰۰/۸۳ میں  
دولت آباد آئے۔ یہاں پہنچنے پر بہمنی گورنر عضد الملک نے فیروز شاہ بہمنی کی طرف سے  
نذر پیش کی اور آپ کو قیام گلبرگہ کی دعوت دی۔ خواجہ صاحب کی عوام میں بے پناہ مقبولیت  
اس درجہ کی تواریخ ہیں جن میں لکھا ہے کہ خواجہ صاحب دہلی سے دولت آباد کے سفر کے دوران  
جن جن مقامات پر قیام فرماتے وہاں عوام کا ایک بے پناہ ہجوم آپ کے ہاتھ پر بیعت کی غرض سے  
جمع ہو جاتا۔

آپ کے گلبرگہ آنے پر فیروز شاہ بہمنی اور اس کے بھائی احمد خانان نے دربار کے سارے  
علماء اور شاہی فوج کے ساتھ شہر کے باہر آ کر آپ کا استقبال کیا اور محل کے روبرو آپ کے  
لئے ایک خانقاہ تعمیر فرمائی۔ جہاں آپ نے قیام فرمایا۔ سید محمد گیسو دراز کی گلبرگہ آمد پر

۱۔ محمد علی سامانی، میر محمدی صفحہ ۲۶ حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے ملفوظات کا ترجمہ خیر الممالک جس کو حمید فہرست نے جمع کیا  
ہے لکھتے ہیں کہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی نے کسی کو اپنا جانشین مقرر نہیں فرمایا مگر حضرت گیسو دراز ہی کے زمانے کی کتب مطالعہ  
سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بات ٹھیک نہیں ہے۔ جن حدیث نے گیسو دراز یا بہمنی تواریخ پر کتبیں لکھی ہیں ان میں حضرت  
گیسو دراز کی آمد پر اختلاف رائے ہے اور مختلف مؤرخین نے مختلف تواریخیں لکھی ہیں۔ لیکن اب یہ بات ثابت ہو چکی ہے  
کہ آپ نے ۱۴۰۰/۸۳ میں گلبرگہ میں قدم رنجہ فرمایا۔ سید من اللہ لکھتے ہیں: "در سال دہستہ گلبرگہ بودند  
درے کشف و کرامت را کشودند۔ دیکھو سید من اللہ تبصرة خواص رضات۔ صفحہ ۱۵۲۔ محمد علی سامانی، میر محمدی ۲۵، ۳۴

۲۔ محمد علی سامانی، میر محمدی۔ صفحہ ۴۱ عبدالعزیز راغلی، تاریخ حبیبی صفحہ ۹۱۔ محمد علی سامانی، میر محمدی

۵۔ یہ خانقاہ قلعہ کے روبرو آج بھی موجود ہے



ماحول بے حد سازگار تھا۔ اس ماحول کا آپ نے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور چشتیہ سلسلے کو پھیلانے اور اس کو پوری طرح تنظیم دینے کا بیڑا اٹھایا۔ چند ہی سال کے قبل عرصے میں آپ کی روحانی اور علمی شہرت کا سکہ سارے دکن میں جم گیا۔ آپ نے نہ صرف چشتیہ سلسلے کو دکن میں فروغ دیا بلکہ گجرات میں بھی اس سلسلے کو پھیلایا۔

سید محمد گیسو دراز چشتیہ سلسلے کی تاریخ میں ایک غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ آپ کی ثمرغیر تصانیف ہیں۔ آپ ایک سو پچیس<sup>۱۲۵</sup> کتابوں کے مصنف تھے۔ آپ نے یہ کتابیں مختلف علوم مثلاً قرآن۔ حدیث۔ فقہ۔ تصوف۔ سماع مراقبہ، پیر اور مرید کے رشتے اور آداب محفل وغیرہ پر لکھی ہیں۔ ان کتابوں میں مسلمانوں کے مذہبی مسائل پر واضح طور پر بحث کی ہے۔ چشتیہ سلسلے کی تاریخ میں نہ آپ سے قبل اور نہ آپ کے بعد کسی صوفی بزرگ نے اتنی کثیر تصانیف چھوڑی ہیں۔ ایک جید محقق کی حیثیت سے ان مسائل کا بغور مطالعہ کر کے انہوں نے مسلمانوں کے مذہبی مسائل کی تعلیم میں ایک نئی روح پھونک دی۔ آپ کے دور کے ذی علم مثلاً مولانا مسعود بیگ اور سید اشرف جہانگیر سمٹانی نے آپ سے خط و کتابت رکھی۔ آپ نے قرآن کی تفسیر لکھی اور ایک شرح مشارق الانوار جو کہ حدیث کی اہم کتاب ہے لکھی۔ امام ابو حنیفہ کی کتاب 'فتاویٰ اکبر' پر آپ کی تفسیر جو کہ آپ نے اپنے قیام گلبرگہ کے دوران لکھی ہے۔ آپ کے قانونی رجحان کی پوری طرح ترجمانی کرتی ہے۔ لیکن آپ کی تصانیف کا ایک بڑا حصہ تصوف پر ہے۔ آپ نے مندرجہ ذیل کتب پر شرح لکھی ہیں۔

۱۔ شرح مشارق الانوار۔ ۲۔ شرح عوارف المعانی۔ ۳۔ شرح تعرف۔ ۴۔ شرح آداب المریدین۔ ۵۔ شرح فصوص الحکم۔ ۶۔ شرح تمہیدات عین القضاة۔ ۷۔ شرح رسالہ قشیریہ

ان کے علاوہ قطار القدس، عشق نامہ، اسماء و اسرار، خاتمہ انیس عشاق، جواہر الکلم، مکتوبات قابل ذکر ہیں۔

سید محمد حسنی گیسو دراز نے اپنے قیام گلبرگہ کے دوران رشد و ہدایت کے سلسلہ کو قائم رکھا

۱۔ سید من اللہ تبصرہ خوارشات صفحہ ۱۰۲ عبد العزیز داغلی تاریخ جلیبی صفحہ ۶۵-۶۴۔

۲۔ سید محمد حسنی مکتوبات ۳ عبد العزیز داغلی تاریخ جلیبی صفحہ ۶۵-۶۴۔

خلیق احمد نظامی، گیسو دراز ان سائیکل پیڈیا آف اسلام۔ جلد دوم۔ صفحہ ۱۱۵



آپ نے یہاں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی جس میں اسلامی علوم کی تعلیم دی جاتی۔ سید محمد حسینی گیسو دراز خود حدیث، تفسیر اور سلوک پر اظہار خیال فرماتے اور بعض اوقات آپ کلام اور فقہی مسائل پر بھی گفتگو کرتے۔ قاضی راجو اور شہاب الدین حضرت گیسو دراز سے ملحق اور توت القلوب پڑھا کرتے۔ مولانا ابوالفتح سید اصغر ادر سید احمد حضرت گیسو دراز سے ان تفاسیر پر سبق لیتے جو کہ آپ نے مختلف صوفیا کلام کی کتابوں پر لکھی تھیں ۱۴۰۳/۸۰۶ میں آپ کے خلیفہ مولانا علاؤ الدین گوالیاری گلبرگہ آئے اور آپ سے تمہیدات محسن القضاۃ اور فصوص الحکم پڑھی۔ ان مشاغل کے ساتھ ساتھ آپ مختلف کتابوں کی تصانیف میں ہمیشہ مشغول رہے۔

گلبرگہ میں آپ کی خانقاہ پر عوام کا ایک بڑا ہجوم لگا رہتا آپ نے اپنے مریدوں میں سے (۲۲) کو خلافت سے نوازا جو اپنی جگہ اپنا مقام رکھتے تھے۔ ان میں سے آدھے خلفاء خود گلبرگہ میں اور باقی بہمنی حکومت کے دوسرے حصوں میں کام کر رہے تھے۔ سید محمد گیسو دراز اس تنظیم کی روح تھے۔ آپ کے مرید اور خلیفہ بہمنی حکومت کے مختلف مقامات سے روحانی اور علمی سرگرمیوں کے لئے آپ کی طرف نظر اٹھاتے۔

آپ کے چند اسم خلفاء جنہوں نے گلبرگہ میں قیام کیا اور اس تنظیم کو مستحکم بنانے میں حضرت سید محمد گیسو دراز کی مدد کی ان میں خود آپ کے بڑے فرزند سید محمد اکبر حسینی (وفات ۱۴۰۹/۸۰۲) مصنف تبصرہ اصطلاحات صوفیاء رسالہ راجحت سماع۔ آپ کے چھوٹے فرزند سید اصغر اللہ حسینی (وفات ۱۴۲۴/۸۲۶) آپ کے پوتے سید شاہ سفیر اللہ حسینی اور سید شاہ ید اللہ حسینی

۱۔ محمد علی سامانی - سیر محمدی - صفحہ ۷۶، ۷۷ - عبد العزیز داعی - تاریخ جہی - صفحہ ۷۰، ۷۱ - ۵۹

سید من اللہ، تبصرہ خوارشات، صفحہ ۱۰۲ - محمد علی سامانی، سیر محمدی، صفحہ ۱۴۰، ۱۴۱ - بعد کے

مورخین کا خیال ہے کہ آپ نے تقریباً دس کتابیں لکھی ہیں ۳۔ محمد علی سامانی - سیر محمدی

صفحہ ۱۱۴، ۱۳۸ - سید غلام علی مشکوٰۃ نبوۃ - مشکوٰۃ ۱۹



(وفات ۸/۱۲/۸۵۲) مصنف محبت نامہ قابل ذکر ہیں۔ ان خاندانی افراد کے علاوہ شاہ راجہ اور خواجہ احمد دبیر جنہوں نے غالباً فیروز شاہ کے دربار سے استعفیٰ دے دیا تھا۔ اس تنظیم کے پھیلانے میں کوشاں تھے۔

ان حضرات کے علاوہ آپ کے خلفاء ایک کثیر تعداد بہمنی حکومت کے دور دراز مقامات پر اس سلسلے کے پھیلا نے میں کوشاں تھے۔ ان حضرات میں مولانا علاؤ الدین گوالیاری جن کو حضرت سید محمد گیسو دراز نے سب سے پہلے ۸/۱۳۹۸ء میں خلافت سے نوازا گوالیار میں اس سلسلے کی تعلیم کو جاری رکھا۔ شیخ صدر الدین خوند میری کو آپ نے ۸۱۰/۱۲۰۷ء میں خلافت دی۔ آپ ابرج پور میں قیام کیا۔ سید کمال الدین غزنوی نے بھرج کو اپنا مسکن بنایا اور اپنے وصال تک اس سلسلے کی اشاعت میں اپنی ساری توانائیاں صرف کیں۔ قاضی اسحق نے چھترہ نامی مقام پر قیام کیا۔ ۸۱۰/۱۲۰۷ء ہی میں حضرت سید محمد گیسو دراز نے آپ کو خلافت دی۔ قاضی اسحق کا تعلق علماء کے گھرانے سے تھا۔ آپ خود بھی بہت بڑے عالم تھے۔ آپ قصبہ چھترہ کے مفتی تھے۔ ان حضرات کے علاوہ قاضی محمد سلیمان اور قاضی علیم الدین بن شرف کو بھی حضرت سید محمد گیسو دراز

نے خلافت سے نوازا۔ لیکن یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ ان حضرات نے کس مقام پر قیام کیا۔ پروفیسر مجیب لکھتے ہیں شیخ پیارے جو کہ شیخ ید اللہ حسینی کے مرید تھے نے سید محمد گیسو دراز سے روحانی شرف حاصل کیا۔ ادبیت سلسلے کے لئے کام کیا۔ ان کے دو اہم خلفاء شیخ رضی اللہ عنہ مشتاقی اور شیخ محمد مالادھ MALADAH نے بھی پشتیہ سلسلے کے چراغ کو روشن رکھا۔ علاؤ الدین الہندی انصاری (وفات ۵۷۵/۷۷۷ء) جن کا تعلق انور سے تھا حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے مریدوں میں سے تھے۔ وہی کے قیام کے دوران اپنے پیروں کے کہنے پر آپ نے حضرت سید محمد گیسو دراز کے ساتھ کئی سال تک ریاضت میں گزارے اور آپ سے روحانی علم بھی حاصل

۱۔ محمد علی سامانی سیر محمدی، صفحہ ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۳۳ سید شاہ غلام علی مشکوٰۃ نبوۃ مشکوٰۃ ۱۶۰

۲۔ محمد علی سامانی سیر محمدی، صفحہ ۱۳۲، ۳ محمد علی سامانی سیر محمدی صفحہ ۱۳۲

۳۔ محمد مجیب، دی اندرین مسکن صفحہ ۲۳، ۲۴، ۲۵



کیا۔ علاؤ الدین الندی انصاری نے ۱۳۵۹/۶۱ء میں دکن کا رخ کیا اور الدننامی مقام پر چشتیہ سلسلے کی ایک خانقاہ قائم کی جس کا فیض آج تک جاری ہے۔

حضرت سید محمد گیسو دراز نے اپنی زندگی کے ۲۳ سال گلبرگہ میں گزارے۔ اس قلیل مدت کے دوران نہ صرف آپ نے گلبرگہ کو چشتیہ سلسلے کے مرکزی حیثیت دے دی بلکہ چشتیہ سلسلے کے خانقاہی نظام کو ایک غیر معمولی تنظیم میں بدل دیا۔ دکن کے چشتیہ سلسلے سے تعلق رکھنے والے قرون وسطی کے صوفی بزرگوں میں سید محمد گیسو دراز ہی ایک واحد صوفی ہیں جنہوں نے چشتی خانقاہی نظام کو تقریباً اسی انداز پر قائم کیا جیسا کہ شمالی ہند کے اولیں دور کے صوفیائے اکرام نے کیا تھا۔ لیکن اس سے پہلے کہ اس نظام کی جڑیں پوری طرح دکن کی سرزمین میں سما جائیں حضرت سید محمد گیسو دراز اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔ حضرت سید محمد گیسو دراز کی غیر موجودگی نے اس نظام کی مرکزیت کو بڑی ٹھیس پہونچائی۔ ۱۸ ویں صدی عیسوی تک اس کے نظام میں کوئی کشش باقی نہ رہی۔ اسی صدی میں حضرت نظام الدین اورنگ آبادی نے ایک بار پھر اس نظام میں روح پھونکی۔

حضرت سید محمد گیسو دراز کے انتقال کے بعد تقریباً سو سال تک اس نظام کو کسی حد تک آپ کے خاندانی حضرات نے باقی رکھنے کی کوشش کی۔ ۱۸۲۲ء/۱۲۴۰ھ میں دارالخلافہ کی گلبرگہ سے بیدرت بدلی پر حضرت سید محمد گیسو دراز کے خالوادہ سے تعلق رکھنے والے حضرات نے بیدر کا رخ کیا۔ ان میں سب سے اہم نام حضرت سید محمد گیسو دراز کے پڑپوتے سید شاہ ابوالفیض من اللہ حسینی (وفات ۱۲۴۳ھ/۱۸۴۹ء) مصنف شمائل الجمل فی شمائل الکمل کا ہے۔ آپ نے اپنے والد کے کہنے اور احمد شاہ دلی بہمنی کی دعوت پر بیدر کا قصد کیا۔ اور یہاں ایک چشتی خانقاہ تعمیر کی۔ آپ نے اپنے آپ کو

۱۔ محمد علی سامانی سیر محمدی، صفحہ ۱۴-۱۵ بعد کے مورخین کا خیال ہے کہ آپ نے شیخ مراح الدین جنیدی سے جو کہ بہمنی دور کے اہم صوفی بزرگ ہیں سے بھی باطنی فیوض حاصل کیا تھا۔ ۲۔ خلیق احمد نظامی تاریخ مشائخ مشیت

صفحہ ۲۶۰-۲۲۴-۳ ہارون خاں شیردانی، بہمنی آف دی دکن حیدرآباد - ۱۹۵۳ء صفحہ ۱۸۳



بیدر کی سیاست سے بڑی حد تک دور رکھا اور چشتیہ سلسلے کی تعلیم کو عوام میں جاری و ساری کیا۔  
یہ وہ دور ہے جب احمد شاہ ولی بہمنی کی تہا نرا امیدیں دکن کے صوفیا اکرام سے ختم ہو چکی  
تھیں جس کی بے حد اہم وجوہات ہیں ۲۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ احمد شاہ ولی بہمنی جو کہ حضرت  
سید محمد گیسو دراز سے بے پناہ عقیدت رکھتا تھا آپ کے وصال پر اس نے ایک صوفی کی کمی محسوس  
۔ اور یقیناً اس کمی نے احمد شاہ کی توجہ کرمان کی طرف مبذول کرائی۔ یہاں کرمانی خانوادہ کا  
ذکر اس لئے بے محل ہے کہ اس سلسلہ سے تعلق رکھنے والے حضرات کا تعلق قادر یہ سلسلہ سے ہے۔ بیدر  
میں سید شاہ ابوالفیض من اللہ حسینی کی درگاہ آج تک مرجع خلافت ہے۔ آپ کے فرزند سید  
شاہ کلیم اللہ حسینی (وفات ۱۴۸۹/۸۹۲) اور سید شاہ ابوالحسن (وفات ۱۴۹۸/۹۰۲) نے بیدر کے  
عوام پر ایک مذہبی اور سماجی اثر چھوڑا ۳۔ حضرت گیسو دراز کے ایک خلیفہ حضرت راجو نے بھی  
دار الخلافہ کی تبدیلی پر بیدر کا رخ کیا۔ اور یہیں آپ کا وصال ہوا۔ ان حضرات کے علاوہ سید  
سادات سید محمد حنیف علی (وفات ۱۴۵۵/۱-۹) جن کا تعلق گیلان سے تھا اور جو حضرت مسعودیک  
دہلوی کے خلیفہ تھے بیدر آئے اور یہیں کے ہو رہے۔ ان حضرات نے بیدر کے عوام کو چشتیہ  
سلسلے کی طرف راغب کیا لیکن چشتیہ سلسلے کے نظام کو باقی رکھتے میں ناکام رہے۔

۱۶ویں اور ۱۷ویں صدی عیسوی میں چشتیہ سلسلے کی تاریخ ایک نظام کی تاریخ نہیں  
رہتی بلکہ بے شمار شخصیتوں کی سوانح بن کر رہ جاتی ہے۔ وہ نظم و ضبط و باقاعدگی جو دورِ اول کے  
مرکزی نظام کی خصوصیت تھی اب بالکل ختم ہو گئی۔ جہاں جس کو موقع ملا اس نے اپنی حیثیت، صلاحت

۱۔ غلام آزادانی، بیدر اٹس ہسٹری اینڈ منٹس، لندن، ۱۹۴۷ء، صفحہ ۱۸۵۔ عٹ ہاروں خاں شیروانی

بہمنیز آف دی دکن صفحہ ۲۴۰۔ محمد سہمان صدیقی نیز آف دی دکن ۱۵۳۸-۱۳۲۷ پی۔ پیچ ڈی۔ تھیس

۲۔ غلام آزادانی، بیدر اٹس ہسٹری اینڈ مانیو منٹس، صفحہ ۱۸۵ اور ۱۴۸

۳۔ سید محمد حبیبی مکتوبات صفحہ ۳

۴۔ یہ سن دوسرے سنین وفات سے مطابقت نہیں کھاتے بظاہر بے توجہی سے لکھ گئے۔ ظہر



اور حالات کے مطابق کام کیا۔

بیدر میں بابا شاہ کوچک<sup>۱</sup> (وفات ۸۰۵/۱۴۰۲) نے ایک جشتی خانقاہ قائم کی آپ کے علاوہ شاہ  
(وفات ۸۱۴/۱۴۱۲) اور خواجہ شمس الدین شہید (وفات ۸۲۸/۱۴۲۴) چشتیہ سلسلے کی تعلیمات کو  
سید شاہ چندا حسنی<sup>۲</sup> (وفات ۸۵۸/۱۴۵۴) خلیفہ شیخ عارف بن کارو حانی سلسلہ حضرت  
نصیر الدین چراغ دہلوی سے ملتا ہے نے گوگی میں اس سلسلے کی تعلیمات کو عام کیا۔

سید محمد حسینی گیسو دراز کے انتقال کے بعد یا ۱۵ ویں صدی عیسوی کے بعد چشتیہ سلسلے میں  
وہ روحانی کشش باقی نہیں رہی لیکن ۱۶ ویں صدی عیسوی کے اوائل میں شاہ میراجی شمس الدین  
(وفات ۹۰۲/۱۴۹۶) شاہ برہان الدین جانم (وفات ۹۹۰/۱۵۸۲) اور امین الدین اعلیٰ نے (۹۴۴/۱۵۳۷)  
(۱۰۸۵-۱۰۹۶) اور آپ کے خلفاء مریدین اور آپ سے وابستہ حضرات نے چشتیہ سلسلے  
چراغ کو کسی حد تک عادل شاہی دور میں منور رکھا۔

قطب شاہی دور میں حضرت سید محمد حسینی گیسو دراز کے خانوادہ سے تعلق رکھنے والے حضرات  
میں حسین شاہ دلی (وفات ۱۶۵۷/۱۰۶۸) اور شاہ راجو (وفات ۱۶۸۲/۱۰۹۲) قابل ذکر ہیں  
ان حضرات نے گو لکنڈہ میں دو جشتی خانقاہیں قائم کیں۔

۱۸ ویں صدی میں جب کہ مسلمانوں کا سیاسی نظام تیزی سے زوال پڑ رہا تھا اور ہر طرح  
اخلاقی ابتری اور زبوں حالی پھیلی ہوئی تھی چشتیہ سلسلے کا دور تجدید و احیا شروع ہوا۔ اس نشا  
ثانیہ کا سہرا تمام ائمہ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی کے سر ہے۔ ۱۸ ویں صدی میں دکن میں چشتیہ  
سلسلے میں ایک نئی روح حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادی جو کہ شاہ کلیم اللہ دہلوی کے  
عزیز ترین مرید اور خلیفہ تھے نے اورنگ آباد آ کر دی۔ آپ اپنے پیروں کے ارشاد پر دکن آئے اور

۱۔ محمد قطب اللہ تاریخ بیڑ، حیدر آباد - ۱۳۱۷، صفحہ

۲۔ محمد قطب اللہ - تاریخ بیڑ صفحہ ۱۳۶ - ۱۳۷ ستاف حدیثہ رحمانی - صفحہ ۱۵۰



اورنگ آباد میں نظامیہ سلسلے کی شاندار خانقاہ تعمیر کی۔ امیر و غریب، جاہل و عالم سب ہی پر دانوں کی طرح ان کے گرد جمع ہوتے۔ حضرت سید محمد گیسو دراز کے بعد سرزمین دکن پر چشتیہ نظامیہ سلسلے کے کسی اتنے جلیل القدر بزرگ نے قدم نہیں رکھا۔ شاہ نظام الدین صاحب نے دکن میں پہنچ کر ارشاد و تلقین کا ایسا ہنگامہ پرپا کیا کہ سارا ملک ان کی شعلہ نفسی سے گرم ہو گیا۔ ع۔

## ضروری گزارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا برہان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا مٹی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ، برہان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمادیں۔ اکثر مٹی آرڈر کو پن پستہ اور نمبر سے خالی ہوتے ہیں جس سے بڑی زحمت ہوتی ہے

(جزل منجر)

ع۔ خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشتیہ، صفحہ ۴۶۰-۴۶۱



# ڈاکٹر سید محمد زیوسف

(پروفیسر مختار الدین احمد صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

ڈاکٹر سید محمد یوسف، عربی کے ایک ممتاز عالم اور کراچی یونیورسٹی کے سابق پروفیسر اور صدر شعبہ عربی کا ۲۲ جولائی ۱۹۷۷ء کو لندن میں انتقال ہو گیا۔

سید محمد یوسف، ۲۱ مئی ۱۹۱۶ء کو ہندوستان کی ایک مسلم ریاست بھوپال میں پیدا ہوئے۔ اس وقت بھوپال، غیر منقسم ہندوستان کی ایک مشہور مسلم ریاست تھی جو اہل علم و فن کا مرکز تھی، جہاں نامور علماء، مشہور اطباء اور نعت گو شعرا کثرت سے آباد تھے۔ اس سر زمین نے نواب صدیق حسن خاں (متوفی ۱۳۰۷ھ / ۱۸۸۹ء) جیسے مشہور عالم دین اور عربی کے نامور مصنف کو پیدا کیا جس کی تصانیف عربی ممالک میں شائع ہوئیں اور جن کی شہرت پورے عالم اسلام میں پھیلی۔

سید محمد یوسف کی ابتدائی تعلیم ان کے والد ماجد سید احسان حسین کی نگرانی میں بھوپال کے مدرسہ احمدیہ اور مدرسہ جہاںگیریہ میں ہوئی۔ انھوں نے بھوپال کے ایک عالم سے اسلامیات کی تعلیم حاصل کی۔ انھوں نے ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ کے امتحانات اجمیر بورڈ سے دیئے اور بی، اے ایک پرائیویٹ امیڈوار کی حیثیت سے آگرہ یونیورسٹی سے کیا۔ وہ ۱۹۳۷ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ عربی میں ایم اے کی کلاس میں داخل ہوئے۔ اس وقت شعبہ عربی میں ہمارے شیخ اور استاد علامہ عبدالعزیز المیمنی الراجکوٹی صدر شعبہ تھے اور اساتذہ میں ڈاکٹر سید عابد احمد علی، (مؤسس جامعہ علی گڑھ سر سید احمد خاں) (متوفی ۱۹۷۷ء) ایک قریبی رشتہ دار، جنھوں نے جامعہ اؤکسفرڈ سے اصلاح المنطق (ابن السکیت) پر کام کر کے ڈاکٹریٹ



حاصل کی تھی) مولانا لطف اللہ علی گڑھی (متوفی ۱۹۱۶ء) کے شاگرد مولانا بدرالدین علوی (جنہوں نے مختار المختار من شعر بشار التجیبی القیروانی (قاہرہ ۱۹۳۵ء) دیوان ابن درید الادوی (قاہرہ ۱۹۰۰ء) دیوان شعر بشار بن برد (بیردت ۱۹۶۰ء) مرتب کر کے شائع کی ماڈرٹن مسعود احمد (جنہوں نے جرمنی سے عربی میں ڈاکٹریٹ حاصل کی تھی اور جن کی الف لیلة و لیلۃ اور دوسری عربی داستانوں پر بڑی گہری نظر تھی) اور الاستاذ عبدالحق بخارادی درس دے رہے تھے۔ ڈاکٹر عبدالحلیم احمراری بھی اس زمانے میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے علی گڑھ آ گئے تھے اور شعبہ عربی سے منسلک ہو گئے تھے۔ مؤخر الذکر نے جامعہ برلن سے اعجاز القرآن کے موضوع پر کام کر کے ڈاکٹریٹ حاصل کی تھی، یہ مقالہ علمیہ عربی زبان سے انگریزی میں ترجمہ ہو کر "اسلامک کلچر" (حیدرآباد) میں دو قسطوں میں چھپا (اسلامک کلچر ۱۹۳۲ء شماره ۱-۲) اور اس کا اردو ترجمہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے شائع ہوا۔ اسی موضوع پر بعد کو کتاب النکت فی اعجاز القرآن للسرمانی (دہلی، ۱۹۳۳ء) اور البیان فی اعجاز القرآن للنحطابی (علی گڑھ، ۱۹۵۳ء) انہوں نے شائع کی۔

ان اساتذہ میں سے بیشتر سے سید محمد یوسف صاحب نے فیض حاصل کیا۔ اگر ان کی دینی اور فاضلہ تعلیم شعبہ اسلامیات کے سربراہ اور اپنے عہد کے بڑے جید فاضل مولانا سید سلیمان اشرف بہاری (متوفی ۱۳۵۲ھ) کی نگرانی میں ہوئی تو عربی ادب اور ثقافت اسلامیہ میں ان کے اصل استاذ پروفیسر عبد العزیز المسمنی تھے جن کی خدمت میں نہایت سعادت مند شاگرد کی حیثیت سے وہ ہمیشہ حاضر رہتے اور فیض اٹھاتے۔ الاستاذ المسمنی نے جس شفقت و محبت و دلنوازی سے اپنے شاگرد کی تربیت کی اور ان پر اپنی توجہ اور الطاف و کرم کے بادل برسائے وہ ان کے تلامذہ میں بہت کم کو نصیب ہوئے۔ میں نے عمر بھر میں نہ یوسف صاحب ایسا شاگرد دیکھا جو اپنے استاذ پر اس طرح دالہانہ فدا ہو۔ اور نہ مبین صاحب ایسا شفیق استاذ دیکھا جو



اپنے شاگرد سے بے پناہ محبت کرتا ہوا اور اسے اپنے بچوں سے زیادہ عزیز رکھتا ہوا۔  
 سید محمد یوسف نے دو سال تعلیم حاصل کر کے ۱۳۹۳ھ میں علی گڑھ سے بہت  
 امتیاز کے ساتھ ایم۔ اے (عربی) کی سند حاصل کی۔ وہ امتحان میں اپنے درجہ میں دل  
 آئے۔ ان کی کلاس کے رفقاء میں تین اصحاب مجھے معلوم ہیں، ڈاکٹر سید احمد، بہار کے  
 ایک ممتاز شریف خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جنہوں نے بعد کو ۱۹۵۳ء میں الاستاذ  
 ہدی علام اور عبدالقادر القبطی کی نگرانی میں جامعہ قاہرہ سے مشہور مصری شاعر  
 علی محمود ط (متوفی ۱۹۶۹) پر مقالہ لکھ کر بڑے امتیاز کے ساتھ ڈاکٹریٹ حاصل کی۔  
 وہ جامعہ پٹنہ کے شعبہ عربی کے صدر اور پروفیسر مقرر ہوئے۔ انہوں نے کتاب الوصیۃ "للموفق  
 ابی محمد عبد اللہ بن احمد بن قدامہ المقدسی الدمشقی" (متوفی ۶۳۰ھ) پٹنہ  
 سے ۱۹۵۹ء میں شائع کی۔

یوسف صاحب کے دوسرے ساتھی ڈاکٹر سید صدر الدین "قضا" شمسی تھے جو پہلے پٹنہ  
 یونیورسٹی کے شعبہ عربی میں لکچرر مقرر ہوئے، بعد کو شعبہ اردو میں منتقل ہو گئے جہاں وہ پروفیسر  
 اور صدر شعبہ مقرر ہوئے۔

ڈاکٹر سید رفیع الدین، یوسف صاحب کے تیسرے ہم سبق تھے جنہوں نے علی گڑھ سے  
 ایم۔ اے (عربی) کے بعد نعت گوئی کی تاریخ پر کام کر کے ایک گراں قدر مقالہ لکھا جس پر انہیں  
 جامعہ ناگپور سے ڈاکٹریٹ تفویض ہوئی۔ ایک مدت تک ناگپور میں صدر شعبہ عربی، فارسی و اردو  
 رہ کر ابھی حال میں وہ متقاعد ہوئے ہیں اور ناگپور ہی میں علمی و تعلیمی کاموں میں مصروف ہیں۔

یہ تینوں اساتذہ اپنے زمانے میں عربی کے ممتاز طالب رہے ہیں لیکن سید محمد یوسف ایم۔ اے  
 (عربی) کے امتحان میں اول آئے اور عربی زبان و ادب میں جو درجہ انہوں نے حاصل کیا وہ اہل علم  
 سے مخفی نہیں۔

علی گڑھ میں یہ بات مشہور تھی کہ ایم۔ اے کے انشاء کے پرچہ میں یوسف صاحب کو استاذ کرم



میں صاحب نے سو فیصدی ممبر دیئے تھے۔ میں نے اس خبر کی استناد سے تصدیق چاہی اور ان سے پوچھا کہ ان کا پرچہ کیسا تھا جس پر آپ نے انھیں سو میں ستونمبر دیئے تھے۔ فرمایا پورے پرچہ میں ایک جگہ بھی قلم رکھنے کی گنجائش نہیں تھی۔ یعنی زبان و بیان کی کوئی غلطی نہیں تھی۔ عبارت مضبوط اور بے داغ تھی، صرف دو مقامات پر دو لفظ انھوں نے ایسے استعمال کیے تھے کہ ایک لفظ میں استعمال نہ کرنا اور دوسرا لفظ دارح کا تھا جسے میں پسند نہیں کرتا کہ میرے شاگردوں میں کوئی استعمال کرے۔

ایم۔ اے کی تکمیل کے بعد یوسف صاحب نے استاذ گرامی میمن صاحب کی نگرانی میں انھیں کے پسندیدہ موضوع ہتلب بن ابی صفرہ پر ڈاکٹریٹ کے لئے مقالہ لکھا یہ بڑا اہم تاریخی کام ہے۔ اس مقالہ کے ممتحن ہندوستان کے مشہور عالم ڈاکٹر عظیم الدین احمد صدر شعبہ عربی پٹنہ یونیورسٹی تھے (جنھوں نے نشان بن سعید الحمیری کی کتاب شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام کا ایک حصہ اڈٹ کر کے جرمنی سے ڈاکٹریٹ لی تھی۔ اس کتاب کا یہ حصہ گب مہموریل سیریز لندن سے شائع ہوا) ڈاکٹر صاحب نے یوسف صاحب کے مقالے کی اپنی رپورٹ میں بے حد تعریف کی تھی۔ یہ مقالہ انگریزی میں تھا اس کے کچھ ایوان اسلامک کلچر (حیدرآباد) میں بالاقساط شائع ہوئے۔ افسوس ہے کہ مکمل کتاب اب تک شائع نہیں ہو سکی۔ یوسف صاحب علامہ میمن کی نگرانی میں کام کرنے والوں میں پہلے طالب علم ہیں جنہیں ڈاکٹریٹ ملی اور اس طرح شعبہ عربی کے پہلے ریسرچ اسکالرز ہیں جو علی گڑھ سے پی۔ ایچ ڈی ہوئے۔

یوسف صاحب غالباً ۱۹۴۲ء میں علی گڑھ کے شعبہ عربی میں لیکچرر مقرر ہو گئے۔ میں ۱۹۴۴ء میں جب علی گڑھ آیا تو انھیں شعبہ میں لیکچرر دیتے ہوئے پایا۔ اس زمانے میں ان کا ایک ایسا دصف دیکھنے میں آیا جو بہت کم لوگوں میں ہوتا ہے۔ انھیں کلاس میں سبق کے دوران جب بھی کوئی مشکل پیش آتی، تو بلا تکلف اپنے طالب علموں کے سامنے، اپنی کتاب اٹھا کر میمن صاحب کے کمرے میں جہاں وہ ایم۔ اے کے طالب علموں کو درس دیتے رہتے



پہنچ جاتے اور اپنی مشکل حل کرتے اور اُسی طرح کتاب ہاتھ میں لئے اپنی کلاس میں داخل ہوتے اور شاگردوں کو پڑھانے میں مشغول ہو جاتے۔

یوسف صاحب اس طرح کئی سال تک علی گڑھ میں لیکچرر رہے۔ تقسیم ہند سے پہلے غالباً ۱۹۴۷ء کی ابتدا میں انھیں مصر جانے کا موقع مل گیا، وہاں وہ فواد اول یونیورسٹی قاہرہ میں، سال تک اردو کے استاد رہے۔ وہاں انھیں مصری علماء سے ملنے ملائے اور ان سے استفادہ ہونے کے مواقع ملے اور سب سے بڑی بات یہ ہوئی کہ انھیں دارالکتب المصریہ کے خطوط سے استفادہ ہونے کے مواقع فراہم ہوئے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انھوں نے اس موقع سے خوب فائدہ اٹھایا۔ مصر کے دوران قیام میں ان کی عربی بولنے کی مشق بڑھی اور ان کی تحریروں میں مزید نکھار و حسن پیدا ہوا، کچھ ان کے مضامین عربی میں لکھے ہوئے اس زمانے کے ہیں جو یونیورسٹی کے مجلہ اور دوسرے رسائل میں شائع ہوئے۔

فواد اول یونیورسٹی کی ملاقات کے بعد وہ سری لنکا چلے گئے جہاں وہ پیرا دینیا یونیورسٹی کے شعبہ عربی میں استاذ مقرر ہوئے اور کئی سال پروفیسر اور شعبے کے صدر رہنے کے بعد ۱۹۷۲ء میں ان کی مدت ملازمت ختم ہونے پر انھیں ایک سال کی توسیع ملی۔ پھر وہ کوالالمپور کی یونیورسٹی میں پروفیسر ہو گئے اصاب وہ تقریباً ایک سال نائیجریا کی یونیورسٹی جاس (Jos) کے شعبہ مذاہب میں استاد کی حیثیت سے کام کر رہے تھے کہ یونیورسٹی ہی کے کسی کام کے سلسلے میں لندن کے راستے کراچی کے لئے عازم ہوئے۔ ابھی ان کا قیام لندن میں ہی تھا کہ ۲۲ جولائی ۱۹۷۸ء کو آکسفورڈ اسٹریٹ میں ان پر قلب کا اچانک حملہ ہوا اور اسی وقت جاں بحق تسلیم ہو گئے۔ ان کی تجہیز و تکفین کراچی میں عمل میں آئی یوسف صاحب کی شادی ۱۹۴۵ء میں سید بشیر حیدر صاحب مرحوم سابق سٹی مجسٹریٹ لکھنؤ کی صاحبزادی انور بشیر سے ہوئی۔ اولاد قبلی میں پانچ لڑکیاں فوزیہ، امیمہ، سلویٰ، منیٰ، ہالہ ہیں اور لڑکا ہانی یوسف ہے۔ فوزیہ کی شادی پیرا دینیا (لنکا) میں معاشیات کے ایک پروفیسر سے ہوئی ہے۔ یہ دونوں آج کل کشمیر نج یونیورسٹی میں مقیم ہیں۔ دوسری لڑکی امیمہ کی شادی



ڈاکٹر ریاض سے ہوئی ہے جو سعودی عرب میں ڈاکٹر ہیں۔ سلویٰ ابھی ناکتخا ہے اور کراچی میں پتھر ہیں۔ چوتھی نکی منی پٹیل پونا (ہندستان) میں اپنے شوہر کے ساتھ ہے۔ پانچویں ہالہ ابھی ناکتخا ہے اور کراچی میں زیر تعلیم ہے۔ یوسف صاحب کا لڑکا ہانی یوسف جس کی عمر ابھی ۷ سال ہے کراچی میں تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ بچوں اور بچیوں کے خالص عربی ناموں سے یوسف صاحب کی عربوں اور عربی سے دلچسپی اور گہرے شغف کا اظہار ہوتا ہے۔

ڈاکٹر سید محمد یوسف کی دو بہنوں نے بھی علی گڑھ ہی میں تعلیم حاصل کی۔ بڑی بہن ڈاکٹر ام ہانی فخر الزماں بہن جنھوں نے علی گڑھ سے ایم اے، پی۔ ایچ ڈی کیا۔ اور پھر لکھنؤ سے ڈی لٹ کی ڈگری حاصل کی۔ یہ شعبہ فارسی میں سینئر ریڈر ہیں۔ چھوٹی بہن کا نام امت العزیز ہے۔ انھوں نے علی گڑھ سے فارسی میں ایم۔ اے کیا۔ اور ایل ایل بی کی سند بھی علی گڑھ ہی سے حاصل کی۔

سہ ماہ کے لگ بھگ کچھ دن انھوں نے کراچی میں وکالت

کی پھر وہ امریکہ جا کر لنسٹاس یونیورسٹی سے ایجوکیشن میں ایم۔ اے کی ڈگری حاصل کر کے واپسی پر کراچی کے ٹیچرس ٹریننگ کالج میں استاد ہو گئیں اور اب بھی معلمی کا یہ سلسلہ جاری ہے۔ ان کی شادی احمد علی صاحب خلف سید نواب علی صاحب مرحوم، سابق پروفیسر فارسی ریاست جونا گڑھ سے ہوئی۔ یوسف صاحب کے خاندانی حالات اور دوسرے کوائف مجھے انہی سے معلوم ہوئے جن کے لئے میں ان کا ممنون ہوں۔ یوسف صاحب نے جامعہ کراچی میں متعدد طالب علموں سے ڈاکٹریٹ کے مقالے اپنی نگرانی میں لکھوائے، ڈاکٹر زکریا الکتاجی نے "التزک فی مؤلفات الجاحظ و مکتبہم فی تاریخ الاسلامی، الی اواسط القرن الثالث الهجری" پر مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ حاصل کی۔ اس مقالے کا ایک حصہ مجلۃ المجمع اللغوی (دشت) میں شائع ہوا۔ ڈاکٹر سید محمد یوسف کی تصانیف و تحریرات کی تعداد زائد نہیں لیکن جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس سے ان کی وسعت معلومات اور دقت نظر کا پتہ چلتا ہے۔ ان کی کچھ تصانیف یہ ہیں۔

۱۔ الاشیاء والنظائر  
للخالد بیسین (ج ۲۰۱) القاہرہ ۱۹۵۸، ۱۹۶۵



- ۲۔ کتاب الانوار ومحاسن الاشعار للشمشاطی ج ۱، الكويت ۱۹۷۷
- ۳۔ من نسب الی امہ من الشعراء للمیمنی مجلۃ المجمع اللغوی دمشق
- ۴۔ مشروح مایقع فیہ التصحیف والتحریف لابن احمد العسکری (زیر طبع)
- یہ کتاب مشہور ادیب اور محقق اسناد احمد راتب النفاح کی نظر ثانی کے بعد مجمع اللغوی کے زیر اہتمام چھپ رہی ہے۔
- ۵۔ مہلب بن ابی صفرة

انھوں نے ابن طفیل کی حی بن یقظان کا اردو میں ترجمہ بھی کیا ہے۔ جو انجمن ترقی کراچی سے شائع ہوا۔ اس کے علاوہ اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (لاہور) اور دوسرے رسائل میں ان کے متعدد تحقیقی مضامین چھپے ہیں۔

عربی مضامین میں قابل ذکر یہ ہیں۔

- ۱۔ مکتوب الصابی مجلۃ المجمع العلمی دمشق (۱۹۵۰) جلد ۵ صفحہ ۵۷
- ۲۔ نسخة فريدة من الجواهر المکملۃ فی الأخبار والمسلسلۃ للسخاوی مجلۃ المجمع العلمی
- ۳۔ المرقضی کا لہذا: لا ینکر معدنہ
- ۴۔ العلاقات التجاریۃ مجلۃ کلیۃ الآداب بجامعة فؤاد الاول (القاهرہ) جلد ۱
- ۵۔ من کتاب الاشباہ والنظائر للخالد بتین مجلۃ المجمع العلمی (دمشق) ۲۶
- ۶۔ رسالة الغفران للمعری، تحقیق الدكتورۃ بنت الشاطی مجلۃ الکتاب



# کتاب نقد النثر

## اور اس کے مؤلف کی مجہول شخصیت

(از مولانا ابو محفوظ الکرم معصومی استاذ مدرسہ عالیہ کلکتہ)

(۲)

اس عبارت سے نتیجہ نکالنے میں بھی خفاجی نے غلطی کی ہے۔ اس نے التوحیدی اور علی بن ابی الوزیر کے بیان میں مذکور کتاب کو کتاب صنعتہ الکتابہ یا سی البلاغۃ میں سے ایک قرار دیا ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ توحیدی اور وزیر کی مراد انہی میں سے ایک ہو سکتی ہے۔ حالانکہ علی بن ابی الوزیر جو وزیر علی بن عیسیٰ کے بیان پر مشتمل ہے اس میں تصریح اس بات کی موجود ہے کہ کتاب رالیہ کئی منزلوں میں تقسیم تھی۔ اور ان میں سے منزلہ ثالثہ صرف فنون بلاغہ کے بیان میں تھا۔ گویا وزیر اور توحیدی نے کسی مستقل کتاب کے بجائے صرف ایک منزل یا چند ابواب کے مجموعہ کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ منزل وسیع تر کتاب کا جزو تھی نہ کہ مستقل کتاب۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ قدامہ کی کونسی کتاب چند پر مشتمل تھی۔ قدامہ کے تذکرہ نگاروں میں سے ابن الندیم، یاقوت اور مطرزی تینوں متفقہ طور پر قدامہ کی صرف ایک ایسی کتاب کا ذکر کرتے ہیں جو کئی منازل میں ترتیب دی گئی تھی۔ اور وہ کتاب الخراج صنعتہ الکتابہ کے سوا دوسری کتاب نہیں ہو سکتی۔ اس متفقہ بیان کے پیش نظر سیدھی بات یہ ہے کہ کتاب کا ذکر وزیر علی بن عیسیٰ نے کیا ہے اس کو کتاب الخراج و صنعتہ الکتابہ سمجھنا چاہیے۔ چنانچہ اس نے اس عبارت کا یہی مطلب سمجھا ہے اور وزیر علی بن عیسیٰ کو جو کتاب ۳۲۰ھ میں قدامہ نے پیش کیا اس کا نام کتاب الخراج ہی بتایا ہے۔ لہذا خفاجی کا یہ قول کہ وزیر کو جو کتاب ۳۲۰ھ میں پیش کی گئی ب صنعتہ الکتابہ اور سی البلاغۃ میں سے ایک تھی قطعاً بے بنیاد اور غلط ہے۔ اس سلسلہ



میں صریح دلیل یہ ہے کہ کتاب الخراج وصنعة الکتابہ کے علاوہ قدامہ کی کسی دوسری کتاب کے مباحث کا کوئی منزلوں میں منقسم ہونا یا یہ ثبوت کو نہیں پہنچتا۔ خود حاجی خلیفہ جس کی زبانی خفاجی کو سی البلاغہ کا نام معلوم ہوا ہے اس کتاب کے نام کے علاوہ اس کے مضمون و مباحث کی تقسیم کے بارے میں کچھ نہیں لکھتا یا نثر لشی جو حاجی خلیفہ سے بہت پہلے سی البلاغہ سے متعارف رہ چکا ہے اور جس کی عبارت سے خفاجی اگاہ نہیں وہ بھی کتاب سی البلاغہ کے منازل میں منقسم ہونے کی اطلاع نہیں دیتا۔ علیٰ ہذا القیاس عبد الرحمان الیزدادی جو قدامہ کی ایک مستقل کتاب کا اجمالاً ذکر کرتا ہے وہ بھی اس کتاب کی اندرونی تقسیم و تہویب کی بابت خاموش ہے۔

خفاجی کی ایک اور غلطی یہ ہے کہ اس نے قدامہ کی ایک کتاب کا نام کتاب فی صنعة الکتابہ بتایا ہے۔ لیکن اس کا کوئی حوالہ درج نہیں کیا۔ ہمیں یقین ہے کہ کتاب فی صنعة الکتابہ قدامہ کی وہی مایہ ناز تالیف ہے جس کے اندر خراج سے بھی طبقہ کتاب کی مناسبت کے لحاظ سے بحث کی گئی ہے۔ اور جو بلفظ دیگر بعینہ کتاب الخراج وصناعة الکتابہ ہے۔ ہمارے علم میں صرف المطرزی نے اس کا ذکر کتاب صناعة الکتابہ کے عنوان سے کیا ہے چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں: ول مصنفات فی صنعة الکتابہ وغیرہا۔ (المطرزی: ص ۵ مطبوعہ تیسرے نمبر) خود ابو حیان التوحیدی کی عبارت میں اس نام کا پتہ نہیں اور نہ کسی ایسے مصدر سے اس کی تائید ہوتی ہے جو ضمتاً قدامہ کی کسی کتاب کا نام بتائے ہمارے نزدیک صنعة الکتابہ کے نام سے قدامہ کی کوئی مستقل کتاب نہ تھی بلکہ یہ نام اس کی معروف کتاب کے نام کا ایک جزو ہے جس کا تذکرہ قدامہ کے تذکرہ نگار اور اس کی کتابوں سے اقتباس کرنے والوں نے بہ نام کتاب الخراج وصناعة الکتابہ کیا ہے۔

یہ مسئلہ قابل غور رہ جاتا ہے کہ کتاب لقتا نثر کا قدامہ کے والد جعفر سے منسوب کیا جانا کس حد تک صحیح ہو سکتا ہے؟ یہ واضح رہے کہ اس خیال کی واقعی دلیل اب تک ہمیں نہیں مل سکی ہے جو اپنی قوت کے اعتبار سے اس خیال کی تائید کرتی ہو۔ ویسے یہ میری ذاتی رائے ہے جو اس بحث کے نتیجے میں قائم ہوئی اور میرے نزدیک کچھ ایسے قوی اسباب موجود ہیں جن کی بنا پر اس خیال کا اظہار کیا جاسکتا تھا۔ افسوس



یہ ہے کہ جعفر کی کتابیں جن کے بارہ میں خطیب کے یہ الفاظ ہیں : ان له مؤلفات فی صنعة الکتابۃ ، ان میں سے ایک بھی ہماری دست رس میں نہیں ہے کہ نقد النثر سے اس کا مقابلہ کیا جاتا ، اور ولالت اسلوب ، ثقافت کتاب ، اور مؤلف کے طرز فکر و نقطہ نظر کے باہمی تقابل سے کتاب نقد النثر کے مؤلف کی شخصیت کا سراغ لگایا جاسکتا ۔ کہا جاتا ہے کہ جعفر زندگی بھر نصرانی رہا اس کے مقابلہ میں مؤلف نقد النثر کٹر شیعہ تھا ، نصرانیت کے ساتھ علویوں کی جنبہ داری کا پیوند کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہوگی کہ ایک نصرانی کی کتابوں کے نام الايضاح یا التعبد یا الحجہ ہوں ۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہمیں ملحوظ رکھنا چاہیے کہ قرآن اور ایران کے بہتیرے نصاریٰ ذاتی یا سیاسی مفاد کے پیش نظر علویوں کی جنبہ داری کیا کرتے تھے ۔ علاوہ برائیں صحیح تاریخی روایات سے جعفر کامة العمر نصرانی رہنا ثبوت کو نہیں پہنچتا (۱) اس موقع پر خفاجی کا رہوار قلم بہت سست کام نظر آتا ہے ۔ وہ ایک طرف جعفر کو نصرانی گردانتے ہیں جیسا کہ عام طور پر قدامہ سے بحث کرنے والے تمام مستشرقین اور ان سے متاثر عرب اہل تحقیق کا طریقہ ہے ، دوسری طرف صحیح تاریخی روایات کی آڑ لے کر اس نظریہ کی تردید بھی کی ہے ۔ لیکن ان روایات کا حوالہ نہیں دیا جو صحیح اور تاریخی ہیں ۔ آخر وہ روایات کیا ہیں اور کہاں ہیں ؟ ان روایات سے خفاجی کی مراد کیا ہے معلوم نہیں ۔ قدامہ کے تذکرہ نگاروں میں سے قدیم تر شخص ابن الندیم ہے ، جس کا اثر بعد کے تمام تذکرہ نگاروں پر پڑا ، اس نے قدامہ کو اپنے خاندان کا اولین مسلم قرار دیا ہے ۔ اور اس کا خاندانی مذہب نصرانیت بتایا ہے ۔ اس کی بنیاد پر قدامہ کے باپ کامة العمر نصرانی رہنا سمجھ میں ضرور آتا ہے لیکن ابن الندیم نے قدامہ کے باپ جعفر کو ایک عامی اور علم و ادب سے بے بہرہ قرار دے کر اس کو قابل ذکر نہیں سمجھا ۔ میں نے قدامہ کے خاندان کے بارہ میں اپنے محولہ بالا مضمون مطبوعہ برہان میں طبری کی ایک صریح روایت کو پیش کر کے قدامہ کے دادا قدامہ بن زیاد الکاتب النصرانی کی نشان دہی میں جو کچھ لکھا تھا آج تک مجھے اس پر اصرار ہے اور میرے نزدیک قدامہ بن زیاد الکاتب جو اتباخ کا سیکرٹری تھا اپنے خاندان کا پہلا شخص ہے جس نے چاہے مصلحت کی بنا پر ہوا سداً ضرور قبول کیا ۔ خطیب کا جعفر بن قدامہ بن زیاد میری رائے میں اسی قدامہ کاتب اتباخ کا فرزند ہے اور قدامہ بن جعفر مؤلف نقد الشعر و



کتاب الخراج وصناعة الکتابہ، جعفر کا فرزند قدامہ بن زیاد کے قبول اسلام کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ اس کے لڑکے جعفر کے اسلام کے بارہ میں شک کیا جائے۔ یا اس کے پوتے قدامہ بن جعفر کو نو مسلم قرار دیا جائے۔ میں اس خیال کے خلاف کوئی دلیل نہیں پاتا اور اس امر کا قائل ہوں کہ قدامہ بن جعفر جس کے بارے میں ابن الندیم بعد المکتوب قبول اسلام کی تصریح کرتا ہے دراصل پیوستہ مسلم تھا۔ اور ابن الندیم کی تصریح اس باب میں یہی طرح ناقابل تسلیم ہے جس طرح کہ قدامہ کے باپ جعفر بن قدامہ کے بارہ میں اس کا بیات ناقابل اعتناء سمجھا گیا ہے میں نے اپنے مضمون میں خطیب کے بیان سے اس نتیجہ کا استخراج بھی کیا تھا کہ اگر جعفر غیر مسلم ہو تا تو خطیب اس کی تصریح کر دیتے، خطیب کا جعفر کو اپنی تاریخ میں جگہ دینا اور اس کے مذہب سے سکوت اختیار کرنا میرے نزدیک ایک قوی قرینہ ہے اس کے مسلم ہونے کا۔ خفاجی کو طبری کی اس عبارت کا علم نہیں ہو سکا ورنہ وہ اس کی تشریح میں ضرور کئی صفحے مزید سیاہ کر ڈالتے،

ڈاکٹر علی حسن<sup>(۱)</sup> عبدالقادر نے اسی موضوع پر ایک مقالہ شائع کیا تھا جس میں انہوں نے اپنی تحقیق کو حسب ذیل الفاظ کے تحت پھیلا کر پیش کیا ہے:-

۱۔ کتاب البرہان فی ذریعہ البیان: ایما لحسین<sup>(۲)</sup> سبط بن ابراہیم بن سلیمان بن وہب الکاتب کی تالیف ہے۔ جس کی ایک تہائی تہا انقادا نشر شائع ہو چکی ہے۔ اس کی اشاعت ڈاکٹر طہ حسین اور استاد عبد الحمید العبادی کی سعی و تحقیق سے ہوئی اور کتاب کی نسبت ابو الفرج قدامہ بن بن جعفر الکاتب البغدادی متوفی ۳۳۳ھ سے کئی تھی اس کی اشاعت کی بنیاد مکتبہ اسکورپال کے ایک قلمی نسخہ زیر شمارہ ۲۴۳ پر رکھی گئی ہے۔

ہمیں ایک قلمی نسخہ ذخیرہ نشر بی بی میں زیر رقم ۷۶۷، دستیاب ہوا جس کا نام کتاب البرہان

(۱) خفاجی نے ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر کی تحقیق پیش کرنے سے پہلے اپنے ایک رفیق استاد حسن جاد کے مقالہ کا خلاصہ پیش ہے جو کہ اس میں کوئی نئی بات نہ تھی بلکہ انہی نظریات کی تکرار تھی جن کی تشریح خفاجی نے استاد محمد عرفہ کے حوالے سے اپنے الفاظ میں کی ہے، لہذا اس حصہ کو میں نے حذف کر دیا ہے اس کے لئے ضرور تہمند ملاحظہ فرمائیں (راج الکتوبر ۱۹۵۹ء ص ۵۵۹-۵۶۰)

(۲) اس مخطوط کی تفصیل مضمون



فی وجہ البیان ہے کتاب نقد النثر سے اس کا مقابلہ کرنے پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا کہ یہ نسخہ اور نقد النثر دونوں دراصل ایک ہی کتاب ہیں۔ البتہ یہ قلمی نسخہ، مطبوعہ کتاب کی نسبت تقریباً دو تہائی زیادہ مواد پر مشتمل ہے۔ اور ہمیں کسی قسم کا شک نہیں کہ قلمی نسخہ کے زوائد و حقیقت مطبوعہ کتاب کے اصلی اجزاء ہیں جو اسکورپال کے مخطوطہ سے ساقط ہو گئے ہیں۔ اس مسئلہ کی وضاحت یوں ہوتی ہے کہ مؤلف نے اس کتاب کو بیان کے مندرج ذیل وجوہ چہارگانہ پر منقسم کیا ہے:-

۱۔ البیان بالاعتبار (۲) البیان بالاعتقاد (۳) البیان بالعبارة (۴) البیان الرابع بالکتاب یہی آخری مبحث مطبوعہ نسخہ سے ساقط ہے اس جلاء کو محسوس کر کے کتاب کے ایڈیٹر نے یہ توجیہ کی تھی کہ وجہ چہارم یعنی البیان بالکتاب کو مبحث سوم (البیان بالعبارة) منقسم ہے (لہذا مباحث کی ابتدائی تقسیم کے چار حصوں پر مشتمل ہونے کے باوجود کتاب صرف تین مبحث پر ختم کر دی گئی)، اس نسخہ میں البیان الرابع بہت مبسوط اور دراز ہے، کتاب کے بقیہ مباحث کے مقابلہ میں اس مبحث نے زیادہ اوراق کا احاطہ کر لیا ہے جس میں باب المعنی پر کلام ملتا ہے، غرض و قوافی کی پوری تفصیل ملتی ہے اور وجوہ الحدیث کے باقی ماندہ ایواب الگ الگ ملتے ہیں۔ مراتب القول اور مراتب المستمعین کی پوری تفصیل بھی ملتی ہے غرض ہمارا معلوم کردہ نسخہ، کتاب کا مکمل نسخہ ہے۔

۲۔ ہمارے نشان دادہ مخطوط کی اہمیت کا انحصار صرف اس کے کامل متن پر مشتمل ہونے پر نہیں ہے بلکہ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ مؤلف کتاب کی شناخت تحقیقی طور پر ہو جاتی ہے۔ اور قدامہ بن جعفر کی طرف اس کی نسبت کا بے بنیاد ہونا بالکل ظاہر ہو جاتا ہے۔ مؤلف کتاب کا نا ابراہیم بن اسحاق بن ابراہیم بن سلیمان بن وھب الکاتب ہے۔ پھر اس کتاب کا پورا نام البرہان فی وجوہ البیان صرف اسی مخطوطہ کے ذریعہ معلوم ہو سکا ہے۔

کتاب اور مؤلف کتاب کے سلسلہ میں جو مباحث پیدا ہو چکے ہیں، ان کے پیش نظر ہمارے مذکورہ دعووں کی تائید مندرج ذیل دلائل سے ہوتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ موضوع کتابہ پر قدامہ بن جعفر کی ایک تالیف تھی لیکن وہ کتاب نقد النثر یا کتاب البرہان



نہیں ہو سکتی بلکہ اس کا نام کتاب الخراج و صناعة الکتابہ ہے جس کا ایک قلمی نسخہ مکتبہ کویریہ ملی (استانہ) میں محفوظ ہے۔ مستشرق دسی غوبہ نے اسی نسخہ کے اقتباسات کو کتاب الخراج کے عنوان سے شائع کیا۔ یہ اقتباسات منزلہ خامسہ کے ابواب دوم، سوم، چہارم، پنجم، یازدہم اور منزلہ سادسہ کے ششم و ہفتم و دہ باب ہیں۔ یا قوت نے قدامہ کے تذکرہ میں اسی کتاب کے متعلق تحریر کیا ہے کہ اس کی ایک کتاب خراج اور صناعة الکتابہ پر ہے جس کو کئی مراتب میں مرتب کیا اور جس میں انشا پر دوزوں کیلئے تمام ضروری امور کی وضاحت نو منزلوں (تسع منازل) میں کی ہے۔ مؤلف نے پہلے کتاب کے آٹھ منازل رکھے تھے بعد میں نو منزل کا اضافہ کیا۔ اسی کتاب کا بیان مطرزی کے یہاں کتاب الايفاح فی شرح مقامات الحریری (نسخہ برٹش میوزیم) میں قدامہ کی تصانیف کے ضمن میں ملتا ہے کہ قدامہ کی تصانیف کثیر ہیں، ان میں سے ایک کتاب الالفاظ ہے، دوسری کتاب نقد الشعر ہے جو بہت خوب کتاب ہے اور میرے مطالعہ میں رہ چکی ہے میں نے اس سے مفید باتیں نقل کی ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کتاب قدامہ کے والد جعفر کی تالیف ہے، اور ان میں سے ایک کتاب صناعة الکتاب ہے، خراج کا لفظ مطرزی نے سہوً اساقط کر دیا ہے، اس کے زیر مطالعہ نسخہ سے ساقط رہا ہو گا یا اختصار مد نظر ہو گا، جو مجھے دستیاب ہوئی ہے، اس میں وہ کمیاب باتیں ملتی ہیں جو ڈھونڈنے پر بھی کہیں اور مل نہیں سکتی ہیں۔ پوری کتاب سات منزلوں پر مشتمل ہے (یشتمل علی سلیح منازل) میرے خیال میں سلیح بگڑی ہوئی شکل ہے تسع کی

(۱) یہ مفرد نسخہ ہے جو صرف چار منزلوں پر (پانچویں سے آٹھویں منزل تک) مشتمل ہے۔ منزل اول تا چہارم کا کہیں وجود نہیں ہے۔ جو منزل بھی محفوظ ہے۔  
(۲) ابن فرداذیہ کی کتاب المسالك والممالك کے آخر میں ص ۸۸ تا ۲۶۶ ان (اقتباسات کا اندراج ہے بعنوان: فہد کتاب الخراج و صناعة الکتابہ لابن الفرّج قد امتہ بن جعفر الکاتب البغدادی (مطبوعہ بریل ۱۸۸۹ء/ ۱۳۰۶ھ) ان اقتباسات کی مذکورہ تفصیل کے برخلاف ایک ایرانی عامل حسین خدیو جم نے تصریح کی ہے کہ دعوہ بینہ منزلہ خامسہ کے گیارہویں باب سے منزلہ سادسہ کے آخر تک ابن فرداذیہ کے ضخیمہ میں شائع کیا ہے حسین خدیو نے پہلی بار منزلہ خامسہ کو دسویں باب تک ۱۹۷۱ء میں شائع کیا ہے



کتاب الايضاح کے عمدہ نسخوں میں بہت ممکن ہے کہ یہ تصحیف نہ ہوئی ہوگی، اور ہر منزل چند ابواب کو حادی ہے۔ کتاب المنتظم میں ابن الجوزی <sup>۳۳۳ھ</sup> کے تحت واقعات درج کرتے ہوئے قدامہ کی وفات کا ذکر کرتے ہیں اور اس کی کتاب الخراج وصناعة الکتابہ کو کتاب حسن کہتے ہیں۔

ان لوگوں کے یہاں کتاب کی جو نشان دہی ملتی ہے، وہ کتاب نقد النثر (کتاب البرہان) کی ترویج سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ نقد النثر کے جملہ مباحث کل چار بابوں میں آگئے ہیں۔ بلکہ خراج اور صناعة الکتابہ سے متعلق مضامین کو مؤلف کتاب نے جس حد تک درج کتاب کرنا چاہا ہے وہ بھی ان چار بابوں میں آجاتے ہیں اس کے ماسوا قدامہ کی کتاب الخراج وصناعة الکتابہ کا جو حصہ مطبوع ہے اس کا مقابلہ نقد النثر کے اس حصہ سے کیجئے جس کو خراج کے موضوع سے تعلق ہے، تو دونوں کا اختلاف بدیہی طور پر سامنے آجاتا ہے۔ بالآخر اس امر سے انکار کی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ قدامہ اور ابوالحسنین میں سے ہر ایک نے مشترکہ موضوع پر قلم اٹھایا اور اپنے اپنے طور پر ہر ایک نے موضوع کا حق ادا کیا۔ قدامہ نے اپنی کتاب <sup>۳۳۲ھ</sup> سے پہلے لکھی تھی جبکہ ابوالحسنین کی کتاب <sup>۳۳۵ھ</sup> ہجری کے بعد کی تحریر معلوم ہوتی ہے۔ دونوں کا زمانہ ان تاریخی حقائق سے متعین ہو جاتا ہے جو دونوں کتابوں میں جا بجا مذکور ہیں۔

ایک اور بات قابل لحاظ ہے کہ قدامہ کی معروف ترین کتابوں میں ایک کتاب نقد الشعر ہے جس میں شعر اور اس سے متعلق مضامین خاص طور پر سیر و قلم کئے گئے ہیں۔ کتاب نقد النثر (کتاب البرہان) کا مؤلف بھی اپنی کتاب میں شعر کو بحث کا موضوع قرار دیتا ہے۔ اگر یہ کتاب قدامہ ہی کی ہوتی تو اس کو دوبارہ شعری مباحث پر تفصیل سے کلام کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی۔ اس بات سے قطع نظر کتاب البرہان میں موضوع شعر پر جو کلام ملتا ہے وہ جوہری اعتبار سے کتاب نقد الشعر کے شعری مباحث سے مختلف ہے۔

یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ کتاب البرہان کا مؤلف بہ ہر مناسبت آل وہب کی مشہور شخصیتوں کا ذکر ضرور کرنا ہے، تغلیم و تکریم اور بڑے فخر و مباہات سے ان کے حوالے دیتا ہے اس کی ایک مثال یہاں پیش کی جاتی ہے۔۔۔۔۔ ہمارے شیخ ابو علی حسن بن وہب رحمہ اللہ (کہا کرتے تھے۔۔۔۔۔ ابو ایوب



رضی اللہ عنہ نے کہا۔۔۔ ابو ایوب رحمہ اللہ نے ایک شخص کا ذکر کیا جو بلاغت میں مشہور تھا۔۔۔ بلاغت کا ذکر اگر ہم اپنے شیخ رحمہ اللہ کے اس قول ہی سے شروع کرتے، تو بھی کافی دشنامی ہوتا۔۔۔“  
اس عبارت میں جس ابو ایوب کا ذکر ہے اس سے سلیمان بن وہب مراد ہے جو اس خاندان کے رکنین اور کتاب البرہان (نقد النثر) کے مؤلف کا دادا ہے

ہمیں اس واقعہ کو بھی نظر انداز کرنا نہیں چاہیے کہ بطلیوسی نے ادب الکتاب کی شرح میں جو تہمیدی فصلیں لکھی ہیں (ص ۶۶ تا ص ۹۰) وہ لفظ بہ لفظ کتاب البرہان کی بعض فصلوں سے مطابقت رکھتی ہیں ان فصلوں میں بطلیوسی نے ابو الحسنین یا قدامہ کا حوالہ نہیں دیا ہے بلکہ اس کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک ان فصلوں کی مندرجہ باتیں ابن مقلہ سے ماخوذ ہیں (م ۳۲۷)۔ اگرچہ کتاب البرہان کو ابن مقلہ کی تالیف قرار دینا صحیح نہیں تاہم اتنا یقینی طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ بطلیوسی کے خیال میں اس کا ماخذ قدامہ کی تالیف نہ تھی۔ یا اس تقدیر پر کہ بطلیوسی نے مذکورہ فصلوں کو براہ راست کتاب البرہان ہی سے اخذ کیا ہو۔ ورنہ بہت ممکن ہے کہ یہ کتاب جس طرح بعد میں قدامہ بن جعفر سے منسوب کی گئی، اسی طرح کبھی علی بن مقلہ سے بھی منسوب رہی ہو۔ اور اصل مؤلف کی بابت لاعلمی عام رہی ہو۔ اس کے ساتھ یہ احتمال بھی ہے کہ بطلیوسی اور کتاب البرہان کے مؤلف نے مشترک طور پر واقعہ ابن مقلہ کی کسی کتاب سے اقتباس مضامین کیا ہو۔ لیکن یہ احتمال ایسا ہے جس کی تحقیق میں علمی ذرائع کی مساعدت حاصل نہیں ہو سکی ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ اس کو ریاضی مخطوطہ کے سرورق پر اس کتاب کا مؤلف قدامہ بن جعفر قرار دیا گیا ہے۔ اور جو نسخہ ہمیں دستیاب ہوا ہے اس کے سرورق پر بھی کتاب کی نسبت قدامہ ہی طرف ملتی ہے حالانکہ کتاب کی داخلی عبارت میں اصل مؤلف کا پورا نام درج ہے۔ اور نسخہ کا مائل اس سے غافل رہ

(۱) متوفی ۲۷۲ یا ۲۷۳ء حالات کے لئے ملاحظہ ہو ابن خلکان (۲۶۳) مطبوعہ ۱۹۲۸ء

۲۷۲ ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن السید البطلیوسی؛ اندلس کا مشہور نحوی ادیب، جس نے ادب الکتاب ابن جنید کی شرح الاقصاب کے نام سے لکھی۔ یہ شرح ۱۹۱۸ء میں بیروت سے شائع ہو چکی ہے۔



گیا ہے۔ اس نناقص کی توصیہ آسان ہے کہ کتب فروشوں کو قدامہ کی ادبی و علمی منزلت اور اس کی کتابوں کی اہمیت سے پوری واقفیت تھی، لہذا کچھ بعید نہیں کہ ان لوگوں نے دانستہ کتاب کے اصلی مؤلف کا نام چھپا دیا اور اس پر بحیثیت مؤلف کے قدامہ کا نام درج کر دیا۔ تاکہ کتاب کی مانگ بڑھ جائے اور ان کا کاروبار چمک اٹھے۔ اہل تحقیق جانتے ہیں کہ نسخوں کے ناقلین اور کتب فروشوں کا یہ عام وطیرہ رہا ہے۔ (ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر کی مذکورہ بالا تحقیق بہت ٹھوس اور مدلل ہے۔ اس کے بعد قطعی طور پر مؤلف نقد النثر کی شناخت کا مسئلہ طے ہو جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس کا مؤلف ابوالحسن اسحاق بن ابراہیم بن سلیمان بن وہب الکاتب، کتاب و ادب کے معروف تذکروں سے خارج رہ گیا۔ اور اب تک اس کی سوانح حیات کے مختصر ترین خاکہ کا سراغ نہیں ملا۔ ڈاکٹر علی حسن کی تحقیق کا صرف ایک جزو میرے نزدیک غیر مسلم ہے۔ ان کو قدامہ کی تالیفات کے سلسلہ میں نشر لیشی یا التردادی کے بیان پر انتباہ نہیں ہوا۔ لہذا ان کے نزدیک صناعۃ الکتاب پر قدامہ کی صرف ایک ہی کتاب الخراج و صناعۃ الکتاب قابل ذکر تھی۔ بہر حال نفس مسئلہ کی تحقیق پر اس کا کچھ اثر نہیں پڑتا۔

تحقیقی طور پر مؤلف نقد النثر یا کتاب البرہان فی وجہ البیان، کا نام معلوم کر لینے کے بعد اس امر کی طرف شاید بے موقع نہ ہوگا کہ کتاب نقد الشعر اور کتاب البرہان کے مؤلفین ایک ہی زمانہ کے لوگ تھے، اور دونوں میں کسی قدر خاندانی مقارنت بھی تھی۔ جس کی تائید تاریخ طبری کی اس عبارت سے بخوبی ہوتی ہے جو راقم کے محولہ بالا مضمون میں درج ملیگی۔ شاید اسی بمعصری اور علمی و ادبی یگانگت کے علاوہ دونوں خاندانوں کی عباسی دفتر سے وابستگی بعد میں کتاب نقد النثر کے غلط انتساب کا سبب بن گئی۔ ان تمام وجوہ یگانگت کے باوجود قدامہ اور ابوالحسن کے مزاج، افتاد طبع اور مذاق و دھڑان کا فرق اپنی جگہ قابل لحاظ ہے۔ ہم نے اپنے سابقہ مضمون میں قدامہ کو قدامہ بن زیاد الکاتب رفیق سلیمان بن وہب الکاتب کا پسر زادہ قرار دیا ہے اس سلسلہ میں جو قرائن پیش کئے تھے ان پر اس قرینہ کا اضافہ ہو جاتا ہے کہ کم از کم چھٹی صدی کے اوائل سے اندلسی ادباء کے ایک حلقہ میں سلیمان بن وہب الکاتب کے پسر زادہ ابوالحسن اسحاق بن ابراہیم بن سلیمان بن وہب کی کتاب لجوان



نقد النشر، قدامہ بن زیادہ الکاتب کے پسر زادہ ابوالفرج قدامہ بن جعفر بن قدامہ بن زیادہ سے منسوب رہی۔ ابوالفرج قدامہ کی خاندانی اصلیت کے انکشاف کے سلسلہ میں دونوں خاندانوں کا مطالعہ بہت مفید ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ دونوں سلسلے ہم عصر اور تاریخی مراحل میں متوازی رہے ہیں۔ نقد النشر کا تحلیلی مطالعہ کتاب نقد النشر جیسا کہ مذکور ہوا ایک وسیع ثقافت کا مظہر ہے۔ اس کا اثر علوم عربیہ، دینیات، اور فلسفہ کا بخنہ ذوق رکھتا تھا۔ اس پر جا حظ کا گہرا اثر پڑا ہے۔ مقدمہ کتاب اس نے جا حظ پر نکتہ چینی کی ہے لیکن انواع بیان پر کلام کے دوران اور خصوصاً بیان بالعبارہ پر وسعت و سمجھ گیری کے ساتھ اس نے گفتگو کی ہے وہ جا حظ کی کتاب البیان والتبیین کے انداز غماز ہے موقع شناسی، اوقات کلام، سامعین سے مناسبت اور مقام کی مطابقت کے سلسلہ تمام تر تفصیلات جا حظ کی رائے سے ہم آہنگ ہیں (البیان والتبیین ج ۱ ص ۶۸-۱۰۵ مقالہ کی نقد النشر ص ۹-۹۶، ۱۷۷ سے)

اس مؤلف کی رائے میں (فکایات) کے اند کو تا ہی بہ آسانی ہو سکتی ہے اس سے بچنا ضروری ہے جزالت کو مزید ترقی اہل ادب اور فصحاء کی ہم نشینی سے ملتی ہے (دیکھئے ص ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱) باندیوں کی زبان سے خاص لطف رکھتا ہے (ص ۱۴۲) کلام اور سکوت کے موقع و محل ہوتے جن کی پہچان ہونی چاہیے، معنی اور لفظ کی قدریں الگ الگ ہوتی ہیں (ص ۱۴۵) ان کی معرفت ہونی چاہیے کہ معنی مناسب الفاظ میں ادا کئے جاسکیں (نقد النشر ص ۱۴۸)۔ یہ تمام نکتے ہیں جو جا حظ کتاب البیان میں ملتے ہیں پھر کلام منشور پر جو بحث ملتی ہے وہ جا حظ کے اثر کو واضح کر دیتی ہے۔ کلام کے شواہد اور امثلہ بھی زیادہ تر البیان والتبیین ہی سے ماخوذ ہیں۔

ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ عبدالقادر جبر جاتی کتاب نقد النشر سے متاثر نظر آتے ہیں جو کچھ کے بعض نظریات اس کتاب سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً مؤلف نقد النشر نے تشبیہ کی دو مثالیں بتائی ہیں: ایک تشبیہ بلحاظ وصف ظاہر جیسے رنگ، روپ، مقدار وغیرہ کا اعتبار کر کے قدامہ کو شاخ گل سے کسی حسین کو یا قوت سے تشبیہ دینا، دوسری تشبیہ بلحاظ معانی جیسے شجاع کو شیر سے



تشبیہ دینا کفار کے اعمال کو سراب سے تشبیہ دینا (نقد النثر ص ۵۸، ۵۹) وصف ظاہر کی تعریف مؤلف نے یہ کی ہے کہ جس کا ادراک اس سے کیا جائے یا اس فطری قوت سے جو بطور قدر مشترک جملہ عقول میں مساویانہ پائی جاتی ہے۔ وصف معنوی یا باطن کی تعریف میں یوں لکھا ہے کہ جو جس کی گرفت سے باہر ہو اور جس کے اثبات میں انسانی عقول غیر مساوی ہوں (نقد النثر ص ۱۸) تشبیہ کی تقسیم میں عبدالقادر کے فکر کی پرواز انہی باتوں تک ہے۔ (دیکھئے اسرار البلاغہ: ص ۷۰ - ۷۵)

اسی طرح مؤلف کا بیان ہے کہ حکماء اور ادباء کے کلام کا غالب حصہ امثال پر مبنی ہوتا ہے وہ تصرف احوال کو نظائر اور مماثل اشیاء کے ذریعہ واضح کرتے ہیں، حکماء کا یہ طریقہ حصول مقصد کے لحاظ سے بہت کامیاب اور اس کے ساتھ مختصر راستہ ہے۔ اس طرز کلام کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خبر بذات خود گرچہ ممکن الوقوع ہوتی ہے لیکن اس کی واقعیت اور صحت محتاج ثبوت و دلیل ہوتی ہے امثال کا معاملہ قطعاً مختلف ہے کہ امثال کا وجود حجت و دلیل سے علیحدہ نہیں ہوتا (نقد النثر ص ۶۶) گویا امثال بیک وقت افادہ خبر کے ساتھ دلیل و ثبوت بھی ہمیا کرتے ہیں، مؤلف کے اس نقطہ نظر یا اس سے قریب و مماثل نظریہ کا اثر عبدالقادر پر کتاب اسرار البلاغہ میں واضح ہے (اسرار البلاغہ: ص ۱۳۳) مؤلف نے شاعری پر مذہبی نقطہ نظر سے اعتراض کرنے والوں کا ذکر کیا ہے پھر ان کے اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خود نبی اکرم شاعروں کے کلام سے محفوظ ہوتے تھے اور اس پر آپ نے انعام و کرام بھی فرمایا (نقد النثر ص ۷۷، ۷۸) عبدالقادر کے یہاں بھی اعتراض اور اس کے دفعیہ کا یہی طریقہ ہے (اسرار البلاغہ: ص ۱۳۳) مؤلف کا کہنا ہے کہ اوصاف بلاغہ میں سے ایک وصف لفظ معنی کا باہمی مساوی ہونا ہے، اس طرح کہ بردل ریزد کا مصداق بننے میں نہ لفظ معنی سے پیچھے رہ جائے اور نہ معنی لفظ سے (نقد النثر: ص ۱۰۵) یہی بات عبدالقادر کہتے ہیں خواہ جا حقا کے زیر اثر خواہ مؤلف نقد النثر سے متاثر ہو کر (اسرار البلاغہ: ص ۱۲۲) یہ بھی واضح رہے کہ نقد النثر پر کچھ مٹا خدات ہیں مثلاً یہ کہ اس کے مؤلف نے جا حقا کی البیان والتبیین پر شدید نکتہ چینی کی ہے جس میں مبالغہ کا عنصر غالب ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اس کا یہ قول مبالغہ آمیز ہے کہ غیر محسوس موجودات میں سے معقول کی حد بیان نہیں کی جاسکتی۔



ڈاکٹر طاہر حسین نے اپنے مقدمہ میں نقد النثر کے مؤلف کی جانب داری کی ہے اس مقدمہ پر کئی  
داردہمتے ہیں جو درج ذیل ہیں :-

۱۔ انہوں نے کتاب البیان (نقد النثر) کے مطالعہ کے ضمن میں جا حظ کے درجہ کو جس طرح گھٹانے کی  
کی ہے وہ نامناسب ہے۔

۲۔ قدامہ کے بارہ میں لکھا ہے کہ اس نے نقد الشعر میں عتاب کے عنوان پر کلام کیا ہے حالانکہ یہ  
صحیح نہیں اس لئے کہ قدامہ نے اس عنوان سے طلق تعرض نہیں کیا۔

۳۔ ان کا قول ہے کہ ارسطو کا نظریہ محاکات کتاب نقد الشعر میں موجود نہیں، اور میری رائے  
ہے کہ قدامہ نے کلام علی الوصف کے ضمن میں (نقد الشعر ص ۱۷۱) اجمالاً اس نظریہ پر کلام کیا ہے۔  
بقول ارسطو محاکات کی تین قسمیں ہیں: تشبیہ، استعارہ، اور ان دونوں کا مرکب (استعارہ تشبیہ)  
ان تینوں سے قدامہ نقد الشعر میں بحث کرتا ہے۔

۴۔ وہ کہتے ہیں کہ عبدالقادر پہلا شخص ہے جس نے مجاز عقلی کو زیر بحث لایا۔ ان کا دعویٰ بھی  
سے دور ہے۔

مؤلف نقد النثر بیان کے کثیر اقسام سے بحث کرتا ہے اس کے بیانی افکار و نظریات کا  
حسب ذیل نقاط ہیں

- ۱۔ بیان، وجہ بیان اور اقسام بیان پر کلام۔
- ۲۔ بلاغت و فصاحت کی تعریفیں اور اوصاف البلاغہ کی تفصیل
- ۳۔ مطابقت احوال، مواقع کلام، اوقات کلام، تناسب لفظ و معنی، اور مواقع ایجاز و اطناب پر
- ۴۔ خطابت اور خطیب کے اوصاف پر تبصرہ،
- ۵۔ شعری محاسن اور جودت شعر کا معیار مقرر کرنا۔
- ۶۔ خبر و انشاء پر تفصیلی بحث، اس بحث میں مؤلف نقد النثر کو امتیاز حاصل ہے۔ بعد کے فضا  
نے اس پر کچھ اضافہ نہیں کیا۔



۷۔ تمثیل، تشبیہ، استعارہ، لحن (تعریف)، معارضہ (تور یہ)، رمز و جی، لغز، حذق، التفات (بہ اصطلاح مؤلف صرف)، مبالغہ، تقدیم و تاخیر، پرکلام اور فصل و فصل کی طرف اشارہ۔

ان نقاط بحث کے پیش نظر نقد النشر کی اہمیت فن بلاغت میں ناقابل تردید ہے اور اس کتاب اسلوب منطقی حدود اور ادبی رنگ کی وجہ سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ فلسفہ یونان اور ارسطو کی کتاب الخطایہ والشعر کا اثر خاص طور پر کتاب میں نمایاں ہے۔ ۱۰

۱۱۔ کتاب البرہان فی وجہ البیان کا مخطوطہ جو شتریتی کے ذخیرہ میں محفوظ ہے، اس تذکرہ آرکھرج۔ اریبری نے اس ذخیرہ کے مخطوطات کی مختصر فہرست میں زیر شمارہ 3658 درج کیا ہے۔ یہ مخطوطہ ربیع الاول ۷۷۷ھ ہجری (جولائی ۱۲۷۸ء) کا نوشتہ ہے، اوراق تعداد (۱۷۲) ہے اور طول و عرض ۷۰.۲۰ x ۷۰.۱۳؛ پروفیسر اریبری اس کو منفرد نسخہ سمجھتے ہیں، ان کو کتاب کی اشاعت کا حال معلوم نہیں، لکھتے ہیں

NO OTHER COPY APPEARS TO BE RECORDED.

حالانکہ یہی کتاب نقد النشر کے نام سے طبع ہو چکی ہے اور جس نسخہ سے طبع ہوئی تھی، وہ اسکو ریال میں محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو۔

(A HANDLIST OF THE ARABIC MANUSCRIPTS VOL.

III, PP. 64-65, DUBLIN - 1958)

فہرست کتب اور ادارہ کے

قواعد و ضوابط طلب فرمائیے



## تہذیب

آپ بیتی - از مولانا عبدالماجد دریابادی (تقطیع متوسط - ضخامت ۴۰۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد - 25/- پتہ - مکتبہ فردوس، مکارم نگر - (برولیا) لکھنؤ۔

یہ کتاب مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی وہی خود نوشت سوانح عمری ہے جس کو لکھ کر مولانا نے محفوظ کر دیا تھا۔ اور وصیت کی تھی کہ ان کے انتقال کے بعد اسے شائع کیا جائے، اس لئے میکدہ دریابادی کے جرگہ کشوں کو اس کا شدید اشتیاق و انتظار تھا، زندگی کے نشیب و فراز اس کے حوادث و واقعات کبھی مسرت کبھی غم، کبھی کامرانی اور کبھی ناکامی - ان کی نوعیتیں اور کیفیات مختلف اور متنوع ہوتی ہیں لیکن یہ حوادث اور واقعات ہر انسان کو پیش آتے ہیں، اس بنا پر اس کتاب میں وہی سب کچھ ہے جو ہر ایک سوانح عمری میں ہوتا ہے، یعنی ولادت سے لیکر بڑھاپے تک کے حالات و سوانح حیات لیکن اس کتاب کی مندرجہ ذیل چند خصوصیات ہیں جنہوں نے اس کو ہمارے سوانحی ادب کا ایک نادرہ و درکار بنا دیا ہے، اور وہ خصوصیات یہ ہیں -

(۱) مولانا کا قلم معجز رقم جس دادی کا بھی رخ کرتا ہے اس میں حسن بیان اور فصاحت و بلاغت کے گل بوٹے اگلاتا اور قدم قدم پر چین کھلاتا چلا جاتا ہے، پھر مولانا صرف بلند پایہ ادیب اور ایک صاحب طرز انشا پرداز نہیں بلکہ ایک نامور حکیم اور معلم اخلاق و ماہر نفسیات ہیں، اس لئے ہر واقعہ کی تصویر کشی اس طرح کرتے ہیں کہ ذہنی سرور و انبساط کے ساتھ اس میں عبرت پذیری و موعظت کا بھی بہت کچھ سامان ہوتا ہے۔

(۲) مولانا نے بچپن سے لیکر بڑھاپے تک جو طویل زمانہ گزرا یہ وہ زمانہ تھا کہ ایک تہذیب



فتا ہو رہی تھی اور اس کی جگہ ایک جدید تہذیب لے رہی تھی، پرانی قدریں دم توڑ رہی تھیں اور نئی قدروں کی گرم بازاری تھی اور قدیم و جدید کی اس کشمکش نے سینکڑوں ہزاروں معاشرتی، اخلاقی اور سیاسی مسائل و معاملات پیدا کر دیئے تھے، مولانا نے ایک دیدہ و مبصر کی طرح اس کشمکش کے سب مظاہر کو دیکھا اور اپنے تاثرات کو زبانِ قلم سے بیان کیا۔

(۳) مولانا اگرچہ طبعا گوشہ نشین اور کم آہر تھے، لیکن ان کا حلقہٴ تعارف نہایت وسیع تھا جس میں ہر مسلک و مشرب اور فکر و خیال کے حضرات شامل تھے،

(۴) مولانا کا ذہنی سفر امان غزالی کی طرح نہایت متنوع رہا ہے، یہاں تک کہ اس کے ایک سرے پر الحاد و لادینیت ہے تو دوسرے سرے پر تفتیش اور تہذیب فی الدین نظر آتے ہیں، اس سواخِ حیات میں مولانا کی شخصیت ان کے مشاہدہ و مطالعہ اور ان کے قلم کی یہ سب خصوصیات بیک وقت جمع ہو گئی ہیں، اس بنا پر یہ کتاب صرف ایک شخص کی اپنی ہر گزشت حیات نہیں جس میں اشک و تبسم اور شادی و غم ایک دوسرے سے باہم مخلوط و منضم ہو گئے ہوں بلکہ یہ ایک خاصے طویل عہد کی تہذیبی و تمدنی روئداد بھی ہے جو نہایت دلچسپ و معلومات افزا اور غیرت آفریں و سبق آموز بھی ہے اور اس اعتبار سے ادبی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے بڑی قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے، پھر شروع میں مولانا سید ابوالحسن علی میاں کے مقدمہ اور آخر میں مولانا مرحوم کے وصیت نامہ نے اس شرابِ طہور کو دوا آتشہ بنا دیا ہے۔

وفیاتِ ماجدی۔ از مولانا عید الماحد دریا بادی، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۴۳ صفحات کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۵/- پتہ:۔ صدق جدید ایجنسی، کچہری روڈ لکھنؤ۔

مولانا کو جس کسی سے کسی قسم کا تعلق ہوتا تھا اس کی وفات پر صدقِ جدید میں تعزیتی نوٹ یا تعزیتی مقالات بھی لکھتے رہتے تھے، ان کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے۔ یہ کتاب ان میں سے باسٹھ منتخب مضامین کا مجموعہ ہے، جن لوگوں پر یہ مضامین لکھے گئے ہیں ان میں مولانا کے اعزاء و اقرباء، علماء و مشائخ، سیاسی لیڈر، شعراء و ادباء، اطباء و اکابر



غرض کہ ہر قسم کے چھوٹے بڑے نامور اور گننام لوگ شامل ہیں، یہ مضامین جہاں مولانا کے تاثرات اور ان کے مخصوص اسلوب بیان کے آئینہ دار ہیں، تاریخی اعتبار سے بھی ایک دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔

سرگزشت حیات از شیخ نذیر حسین صاحب - تقطیع متوسط ضخامت ۳۱۴ صفحات، ٹائپ باریک مگر روشن قیمت مجلد ۲۰/- پتہ - مجلس ترقی ادب لاہور -

گذشتہ چند برسوں میں عربی میں دو خود نوشت سوانح عمریاں بڑی معرکہ آرا چھپی ہیں۔ جنہوں نے علم و ادب کی دنیا میں دھوم مچا دی، اور حسن اتفاق ہے کہ یہ دونوں مصنف نہ صرف ایک ملک بلکہ ایک شہر سے تعلق رکھتے ہیں، ان کتابوں کے نام ہیں "الایام" اور "حیاتی" اول الذکر کتاب ڈاکٹر طہ حسین کی خود نوشت سوانح حیات ہے اور مولانا محمد اکڑ احمد امین کی، اور دونوں دنیا کے عرب کے نامور ادیب، محقق اور مصنف ہیں۔ الایام کا اردو ترجمہ چھپ چکا ہے، اب خوشی کی بات ہے کہ شیخ نذیر حسین صاحب نے جو اردو انسائیکلو پیڈیا، لاہور کے ایڈیٹر اور بڑے فاضل شخص ہیں، ڈاکٹر احمد امین کی کتاب کا بھی ترجمہ شائع کر دیا ہے، ترجمہ کی زبان سہل سلیس اور سنگتہ و رواں ہے، کتاب میں جگہ جگہ ضروری حواشی بھی ہیں جن سے اعلام و اشخاص اور مقامات کے سمجھنے میں مدد ملے گی، بڑے انسان کی سوانح عمری کی طرح اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ وہ کون سے عوامل اور موثرات تھے جنہوں نے ڈاکٹر احمد امین کو دنیا کے علم و ادب کی ایک نمایاں شخصیت بنایا۔ اس بنا پر جو انوں کو خصوصاً اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے :-

دیوان اثر مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، تقطیع متوسط، ضخامت ۳۰۰ صفحات - کتابت و طباعت بہتر قیمت - ۱۸/- پتہ :- انجمن ترقی اردو (ہند) نئی دہلی -

خواجہ محمد میر اثر، خواجہ میر درد کے برادر خرد اور ان کے تربیت یافتہ اور اپنے زمانہ کے نامور شاعر تھے۔ ان کی مثنوی خواب و خیال - ان کے کمال فن اور قدرت زبان و بیان کی روشنی میں دلیل ہے، اگرچہ ان کا دیوان بھی چھپ چکا ہے لیکن لائق مرتب نے اس کو چار مخطوطات اور



چند بیاضوں اور تذکروں کی روشنی میں مثنوی تنقید کے اصول پر مرتب کیا اور اس پر مدلی یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی ہے، پھر اثر کے حالات کم ملتے ہیں، موصوف نے ان کو بھی محنت شاقہ سے فراہم کر کے کتاب کے حصہ اول میں جوہ ۱۳۵ صفحات پر مشتمل ہے مندرج کیا ہے۔

شروع میں ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں خواجہ محمد میراثر کے عہد کی شخصیت اور فن کی اہمیت دیوان اثر کے مخطوطات کی روئداد، دیوان کی ترتیب میں مخطوطات کے علاوہ جن تذکروں اور بیاضوں سے مدد لی گئی ہے اُن کا مکمل تعارف اور اڈٹنگ میں جن اصول کو مدعی رکھا گیا ہے، ان سب چیزوں کو بیان کیا گیا ہے، پھر دیوان کے خاتمہ پر اثر کی ایک مثنوی "بیان واقع جس میں شاعر نے اولاد والد اور والدہ کی طرف سے اپنا پورا نسب نامہ بیان کیا۔ اور اس کے بعد مثنوی کے ایک حصہ میں اپنے والد ماجد خواجہ محمد ناصر عندلیب جو صاحب معرفت و باطن تھے ان کے چند روحانی کمالات کا ذکر کیا ہے، بڑے طور پر نیمہ شریک اشاعت کردی گئی ہے، اور اس کے بعد "دیوان اثر ایک نظریں" فرہنگ الفاظ، کتابیات اور اشاریہ، یہ سب کچھ ہے۔

غرض کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب تحقیق و تدوین کا شاہکار ہے اور ان نوجوانوں کے لئے ایک مینار کا روشنی ہے جو اس نوع کے تحقیقی کاموں میں مصروف ہیں اس کتاب کی اشاعت سے اردو زبان و ادب کے علمی اور تحقیقی سرمایہ میں بڑا اچھا اضافہ ہوا ہے۔

(س - ع)



مولانا عبداللہ

طارق دہلوی

حیاتِ خلیل (حصہ اول و دوم) از محمد ثانی حسنی ندوی۔ کتابت و طباعت گوارا۔ ضخامت ۶۱۲

صفحات۔ قیمت محلہ بیس روپے۔ پتہ:- مکتبہ اسلام گوئن روڈ لکھنؤ (یو پی)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح نگاری کا فرض تو صاحب سوانح کے خلیفہ فاضل خلیل حضرت مولانا عاشق الہی صاحب میرٹھی مرحوم تذکرۃ الخلیل لکھ کر بہت پہلے ادا کر چکے ہیں، لیکن کسی شخصیت کی زندگی کے کونسے حالات سوانح حیات میں درج ہونا ضروری ہیں اور کونسے غیر ضروری ہیں یا کم اہم ہیں اس کا فیصلہ تمام تر سوانح نگاری کرتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک سوانح نگار جن واقعات کا اندراج ضروری نہ سمجھے دوسرے کی نظر میں وہ ضروری ہوں۔ بس یہ حقیقت ہے جو کسی ایک شخص پر ایک سے زائد اہل قلم کو سوانح نگاری پر آمادہ کرتی ہے

چنانچہ استاذ محترم شیخ وقت حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور جو حضرت صاحب سوانح کے خلیل القدر خلیفہ ہیں اور جن کو اپنے شیخ کے ساتھ رہنے کے طویل مواقع ملے ہیں ضرور ایسے بہت سے واقعات ہو سکتے تھے جو دوسرے حضرات کے علم میں نہ آئے ہوں اس لئے ضرورت تھی کہ حضرت شیخ موصوف بھی کوئی سوانح یا تذکرۃ الخلیل کا ضمیمہ لکھیں لیکن اپنی مصروفیات اور پیرانہ سالی کی وجہ سے خود یہ کام کرنے کے بجائے اپنے ایک شاگرد و عقیدت مند کے ہاتھوں یہ کام کرایا۔ اور خود اس کے ایک ایک جملے اور سطر میں اس طرح شریک رہے کہ بس املا تو نہیں کرایا مگر مضامین تمام تر آپ کی نگرانی میں ہی ترتیب پائے۔ چنانچہ محترم مولانا ابوالحسن علی ندوی مقدمہ کتاب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”انہوں نے عزیز موصوف کو نہ صرف اس کام پر مامور فرمایا بلکہ ان کی



پوری سہرپرستی کی جس وقت سے یہ کام شروع کیا گیا ان کی ساری توجہ اس پر مرکوز ہو گئی اور ان کو اس کی تکمیل کا ایسا انتظار و اشتیاق رہنے لگا جیسے کسی عاشق کو کسی محبوب کی آمد کا انتظار ہوتا ہے (صفحہ ۱۵) حضرت شیخ الحدیث صاحب کے قریبی حضرات جانتے ہیں کہ موصوف کا وقت بہت ہی مصروف رہتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود۔

کتاب کے مسودے کو انھوں نے حرف بحرف سنا۔۔۔ انھوں نے اپنی انتہائی مصروفیت میں اس کے لئے وقت نکالا فروگذاشتوں کی تفہیم کی مآخذ کی نشاندہی فرمائی، جہاں تفصیل کی ضرورت سمجھی وہاں تفصیل اور جہاں توضیح کی ضرورت سمجھی وہاں توضیح سے کام لیا۔ (مقدمہ ص ۱۵)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس قدر اہمک اور لگن سے آپ نے اس کتاب کو خود مکمل کیا اور کرایا ہے اس سے کتاب کا درجہ، استناد بھی بڑھ گیا ہے

اس کتاب کا سب سے بڑا مآخذ بقول مؤلف خود تذکرۃ الخلیل ہی ہے (ص ۵۹۲)

چنانچہ اس کو چھوڑ کر اس کتاب کے بنیادی مآخذ اگر آپ شمار کرنا چاہیں تو ایک ہاتھ کی انگلیوں کے ساتھ انگلیوں کے ٹھٹھالانے کی ضرورت نہ پڑے گی، یعنی حضرت شیخ موصوف زید مجدہ کی آپ بیتی کے متعدد حصے اور آپ کی جمع کردہ تاریخ بظاہر یا بلا حوالہ حضرت شیخ کا روزنامہ جس سے جگہ جگہ آپ بیتی میں بھی نقلیں ہیں۔ ان کے علاوہ خود صاحب سوانح مرحوم کے مقدمہ اکمال الشیم اور مولانا عبدالحمید الحسنی کے سفرنامہ دہلی سے بھی بعض واقعات لئے گئے ہیں، اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مرحوم کا ابتدائی تذکرہ سی دور چوں کہ دارالعلوم دیوبند میں بھی گزرا ہے اس لئے اس دور کے کچھ واقعات حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی نقشب حیات سے بھی لیے گئے ہیں، ان کے علاوہ کہیں کسی مناسبت سے نزہۃ الخواطر، مکاتیب رشیدیہ اور خوان خلیل وغیرہ کا ذکر بھی آگیا ہے۔

ان حالات میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ تذکرۃ الخلیل پر جن چیزوں کا اس کتاب میں اضافہ ہے وہ تقریباً سب حضرت شیخ الحدیث صاحب ہی کے خزانہ معلومات کا عکس ہے۔ اور انہی کے حسب منشا اس کو مرتب کیا گیا ہے۔ ان تمام اختلافات کے پیش نظر حضرت شیخ موصوف کا آغاز کتاب میں یہ جملہ:-



”اس ناکارہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اگر نہ لکھتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔“

کچھ بے ربط سا نظر آتا ہے، لیکن بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے مفاہین کو حضرت شیخ موصوف نے حذف کرنا مؤلف کی دل شکنی کے خیال سے مناسب نہ سمجھا ہوگا۔ مؤلف کتاب نے حضرت شیخ موصوف کے مزاج کی مناسبت میں جہاں بھی ان کا ذکر کیا ہے عنوان بنا کر نہیں کیا ہے، حتیٰ کہ بعض مقامات پر جہاں اصلاً حضرت شیخ موصوف ہی کا ذکر کرنا مقصود ہے وہاں بھی عنوان کچھ دوسرا ہی قائم کیا گیا ہے۔ مثلاً ص ۲۲۶ پر ان کے مدرس مقرر ہونے کا ذکر اصلاً اور بالقصد ہے مگر عنوان ہے ”ایک نیا اور مبارک تقرر۔“

ص ۲۲۷ و ص ۲۲۸ پر ان کے شیخ الحدیث مقرر کئے جانے کا ذکر ہے مگر عنوان ہے:

”مدار مظاہر العلوم میں بعض تبدیلیاں اور مبارک اضافہ۔“

ص ۳۱ پر حضرت شیخ موصوف کے شیخ الحدیث بنائے جانے اور ناظم مدرسہ مولانا عبداللطیف

صاحب مرحوم کو ان کے مشوروں کا پابند کئے جانے کا ذکر ہے مگر عنوان ہے: ”زندگی کا آخری مکتوب“  
مقدمہ نگار نے ایک جگہ حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ کے متعلق لکھا ہے:

”انھوں نے اپنی تصنیفات، درس حدیث اور بیعت دارشاد کے ذریعہ اس طریق اور سلسلے کے فیوض اس طرح عام کئے ہیں کہ اس سے پہلے اس کی نظیر آسانی سے تلاش نہیں کی جاسکتی۔“ ص ۱۳

ایک ذمہ دار مصنف کے قلم کی یہ سطر میں وہ حضرات غالباً تعجب کے ساتھ دیکھیں گے جن ماضی قریب ہی اہم شخصیت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ہمہ گیر اصلاحی و تجریدی خدمات حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ کے ملک و بیرون ملک میں پھیلے ہوئے فیوض اور حضرت شاہ عبدالقادر راہپوریؒ کے ہندو پاکستان میں پھیلے ہوئے اثر و نفوذ کا اور دیگر بہت سے اکابر اہل اسلام کی عظیم وسیع خدمات کا علم ہوگا۔ اور وہ شاید کہیں ”حفظت شریعتاً و غابت عند انبیاء“ ————— کتاب اپنی طباعت کے لحاظ سے ناشرین کے معیار سے حاجی امداد اللہ صاحب کا سلسلہ چشتیہ صابریہ



سے پست ہے جس کی معذرت خود مقدمہ نگار نے بھی کی ہے، بہت سے صفحات سے کئی کئی الفاظ اڑ گئے ہیں جیسے صفحہ ۲۲۶ ص ۲۵۸ ص ۲۹۷ اور صفحہ ۳۱۱ اسی طرح تفصیل میں بھی خامیاں رہ گئی ہیں۔

تاہم یہ کتاب جہاں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کے بارے میں کچھ نئی معلومات دیتی ہے وہیں سلوک و تصوف کے مسافروں کے لئے اپنے اندر بہت کچھ رہنمائی کا سامان بھی رکھتی ہے۔

عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح = از مولانا ابوالحسن علی ندوی، کتابت و طباعت معیار، صفحات ۱۱۲، قیمت = ۵/ پتہ: دار عرفات، گوئن روڈ، لکھنؤ۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی سنجیدہ و متین طرز تحریر و تاریخ کے وسیع و عمیق مطالعہ بالخصوص ماضی سے حال و مستقبل کے لئے سبق حاصل کرنے اور اسے ایک موثر و دلکش اور جاندار پیغام کے طور پر پیش کرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے، ان کی ہر تحریر ان کے خلوص و للہیت اور نیک نیتی کی وجہ سے ہر ناظر کے لئے ایک اہم پیغام رکھتی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب جیسا کہ انھوں نے خود لکھا ہے بعض معاصر تحریکوں اور تحریروں کے آئینہ میں ایک جائزہ و تبصرہ ہے جس میں خصوصیت سے روئے سخن ہندوستان کی مشہور تحریک "جماعت اسلامی" کی طرف ہے۔

مقدمہ کتاب میں خود مؤلف نے کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ پیش نظر کتاب ایک علمی و اصولی تبصرہ و جائزہ ہے، وہ نہ مناظرے کے انداز میں لکھی گئی ہے، نہ فقہ و فتاویٰ کی زبان میں وہ ایک اندیشہ کا اظہار ہے اور (الدین النصیحة) (دین خیر خواہی کا نام ہے) کے حکم پر عمل کرنے کی مخلصانہ کوشش اس کی کوئی سیاسی غرض ہے نہ کوئی جماعتی مقصد۔۔۔ اس ناخوشگوار کام کو محض عند اللہ

مسئولیت و شہادت حق کے خیال سے انجام دیا گیا ہے، جو لوگ دین کی سنجیدہ اور مخلصانہ خدمت کرنا چاہتے ہیں ان میں طلب حق کی سچی جستجو اور اپنی دینی ترقی و تکمیل کا جذبہ صادق پایا جاتا ہے انھوں نے



ہمیشہ صحت مند اور تعمیری تنقید اور مخلصانہ مشورے کی قدر کی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ مؤلف نے اپنی کتاب کے بارے میں اور اس کے اسباب و محرکات کے بارے میں جو کچھ کہا ہے ان کی پوری زندگی اور ان کی تصانیف اس کے حرف حرف کی تصدیق کرتی ہیں۔ کاش اس مشورے اور ان خیر خواہانہ اصلاحات کو ایک دوست اور یہی خواہ کے مشوروں کی طرح ہی دیکھا جائے۔ مگر یہاں بعض واقعات ایک تسلسل کے ساتھ ایسے ہیں کہ اس پس منظر میں اگر اس کتاب کو دیکھا جائے تو اس کتاب کے محرکات میں آمد کے ساتھ ساتھ کسی آورد کی آمیزش کا شبہ کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

ایمر جتسی کے زمانے میں سہارنپور سے ایک کتاب شائع ہوئی "فتنہ مودودیہ" یہ کتاب دراصل حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور کا ایک پچیس سال پرانا خط تھا جو اس وقت تک شائع نہیں ہوا تھا، اس کی اشاعت سوچ سمجھ کر تو غالباً نہیں بس اتفاق سے عین اس وقت ہوئی جبکہ حکومت ہند نے جماعت اسلامی پر پابندی لگا دی تھی یہ کتاب تبصرے کے لئے برہان کے دفتر میں بھیجی گئی، برہان کے مدیر محترم جناب مولانا سعید احمد اکبر آبادی صاحب کا خیال اس پر تبصرہ کرنے کا نہ تھا مگر جب تقاضا ہوا تو انھوں نے بجائے تبصرہ کرنے کے جنوری ۱۹۷۷ء کے شمارے میں نظرات کے اندر اس پر اظہار خیال فرمادیا جس میں محترم حضرت شیخ الحدیث صاحب موصوف کے علمی ارادت سے اتفاق کرنے کے ساتھ ساتھ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کی تحریروں سے جو نئی نسل کو فائدہ پہنچا ہے اس کا بھی کھل کر اعتراف کیا گیا اور ان کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کا معاملہ نہ کرنے کا مشورہ دیا گیا، اخیر میں یہ بھی لکھا گیا کہ:-

— "البتہ یہ کہدینا ضروری ہے کہ آج جبکہ جماعت اسلامی ممنوع ہے اس مکتوب کو شائع کرنا اور وہ بھی اشتعال انگیز عنوان سے بزدلی اور سخت قسم کی اخلاقی کمزوری ہے، پھر تبلیغی جماعت کا اس سے واقف چسپی لینا بھی اس کے مسلک اور وقار کے خلاف ہے۔

(نظرات برہان جنوری ۱۹۷۷ء)







# تفسیر مظہری

عربی کا مکمل سیٹ

۱۰ دس جلدوں میں۔

تصنیف حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ ریانی پتی رحمہ

بالکل نیا گریڈ آپ اور خوبصورت ڈیزائن پر

اب کی صورت

تمام نئے ٹیکسٹ بنوا کر اس کی طباعت کرائی گئی ہے

شانداد کاغذ افسیٹ کی بہترین خوشنما طباعت نے

کتاب کی عظمت کو دوبالا کر دیا ہے

قیمت مکمل سیٹ غیر مجلد مبلغ ۲۵۰/- روپے پچاس پیسے

آج ہی

اس پتہ پر اپنا آرڈر فوراً بھیجئے

انشاء اللہ تعمیل کی جائے گی

جنرل منیجر ندوۃ المصنفین دہلی



# بہترین تحفہ

قرآن شریف مہرئی نورانی سائز ۲۰×۳۰

بڑے خوبصورت علی حروف والا مجلد فل چرمی

عمدہ طباعت اور گلیز کاغذ پر اتنے سستے ہدیئے پر

پہلی بار مارکیٹ میں لایا گیا ہے

مَدَنیہ عام ————— مبلغ ۱۲ روپے

ہدیہ تاجرانہ ————— مبلغ ۱۰ روپے

فورا اس پتہ پر آرڈر دیجئے

ج۔ ر۔ مینج

ندوة المصنفین

اردو بازار جامع مسجد دہلی



# عظیم الشان صحیح بخاری کا

اردو ترجمہ "الوزار الباری"

مصنف حضرت علامہ محمد الورد شاہ کشمیری

مؤلف

مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری جنہوں نے

اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ دینی کتابوں کے اہم کاموں

میں

وقف کرویا ہے جس کی مثال ایسے صاحب ذوق

حضرات میں کم ملتی ہے

یہ کتاب آٹھ اجزاء میں مکمل ہے

ہمارے یہاں سے اس پتے پر خرید سرائیں

سیٹ قیمت غیر مجلد - ۶۲/- روپے صرف

مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی



مَدَوَّةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّی کَا عِلْمِی دِی نِی مَاهِنَا

# بُرْهَانُ

مُتَرْجِمُ  
سَعْدِی اَحْمَد اَبَسْ رَا بَادِی



# برہان

جلد ۸۳ | بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۹۹ھ مطابق اکتوبر ۱۹۷۹ء | شمارہ ۴

## فہرست مضامین

۱۹۳

سعید احمد اکبر آبادی

۱۔ نظرات  
مقالات

۱۹۷

جناب سید محمد ہاشم صاحب ریسرچ اسکالر

شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۱۴

مولانا تقی حسن صاحب ازہری بنارس

۲۔ عربی تنقید کا عہد زریں

۳۔ مہر کا ایک قوم پرست شاعر  
حافظ بن ابراہیم

۴۔ سید سلیمان ندوی

شاعر کا حیثیت سے

ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی ایم۔ اے

۲۳۳

پی۔ ایچ۔ ڈی۔ اعظم گڑھ

۲۶۰

مولوی عبداللہ طارق دہلوی

۵۔ تبصرے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## منظرات

آہ! مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

موت و حیات قانونِ فطرت ہے۔ جو اس دنیا میں آیا ہے اسے ایک دم جانا ضرور ہے لیکن بعض شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں کہ جب وہ اس جہانِ آب و گل سے رخصت ہو کر عالمِ آخرت کی طرف پرواز کرتی ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قلب و دماغ کی دنیا میں ایک زلزلہ سا آگیا اور خرمین ہوش و حواس پر بجلی گر پڑتی ہے، اس زلزلہ اور صاعقہ فکری کا احساس مقید اور محدود نہیں ہوتا، بلکہ عالمگیر ہوتا ہے اور اس کی شدت اور کرب مشرق و مغرب اور شمال و جنوب میں یکساں محسوس ہوتا ہے، یہی وہ شخصیتیں ہوتی ہیں جن کی وفات پر نطقِ ربانی کے لفظوں میں زمین و آسمان روتے ہیں اور ان کی موت عربی کے اس شعر کا مصداق ہوتی ہے۔

وَمَا كَانَ قَبِيْسُ هُلْكُهُ هُلْكًا وَاحِدًا وَلَكِنَّهُ بَنِيَانٌ قَوْمٍ قَهْدَمَا

اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی وفات ایسی ہی ایک شخصیت کی وفات ہے

اب سے ساٹھ اسیٹھ برس پہلے کون کہہ سکتا تھا کہ جس سبزہ آغازِ نوجوان نے اپنے والد ماجد کا ناگہانی وفات کے باعث معاشی ضرورت سے مجبور ہو کر اپنی تعلیم کو ادھورا چھوڑ کر تاج (جبلپور) اور مسلم والیجہ (دہلی) کی اڈیٹری کو قبول کیا تھا وہ ایک روز عالمِ اسلام کے افق پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکنے اور ملت بیضا کی ایک نامور و عظیم تر شخصیت بننے والا ہے لیکن مؤخر الذکر اخبار کی اڈیٹری (از ۱۹۲۵ تا ۱۹۳۸ء) کے زمانہ میں ہی بعض مضامین اور خصوصاً الجہاد فی الاسلام جو اس نوجوان اڈیٹر کے قلم سے نکلے وہ زبان و بیان اور حقائق و مطالب کے اعتبار سے اس درجہ موثر اور جاذبِ توجہ تھے کہ غیر منقسم ہندوستان کے اربابِ فکر



نظر کی زبان بیساختہ نواسخ تحسین و آفریں ہو گئی اور در اندیش نگاہوں نے تاڑ لیا کہ حیرت نازم کے آسمان پر جو آج ہلالِ نو بہن کر نمودار ہوا ہے وہ کل علم و تحقیق کے افق پر ماہِ کامل کی صورت میں جلوہ گر ہو گا۔

جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا مرحوم باقاعدہ تعلیم کی تکمیل نہیں کر سکے تھے، لیکن تعلیم جو کچھ بھی حاصل کی تھی وہ عربی اور انگریزی میں مطالعہ کے لئے کافی تھی، پھر خود طبعاً تھے بڑے ذہین اور طباع اور مطالعہ کے دہتی اور رسیا، علاوہ ازیں الجمعیت کی ادارت کے زمانہ میں ان کو مفتی محمد کفایت اللہ، مولانا عبدالسلام انبازی مولانا محمد اشفاق کاندھلوی اور دوسرے علماء و اساتذہ دہلی کے ساتھ جمعیت و صحبت اور ان سے استفادہ کا موقع ملا۔ ان سب چیزوں نے مل کر ان کے علم کو پختہ، استعداد و بحث و تحقیق کو استوار اور نظر کو وسیع کر دیا۔ طبیعت غور و فکر کی خوگر تھی۔ عنفوانِ شباب کا زمانہ صحافت میں بسر ہوا تھا۔ اس بنا پر تحریر و انشاکا اعلیٰ سلیقہ پیدا ہو چکا تھا اور اب وہ اس قابل تھے کہ قدرت نے انہیں جس اہم کام کے لئے پیدا کیا تھا اس کا آغاز کریں۔ اور یہ کام اچانک اچانک قائم و دائم رہا۔

چنانچہ الجمعیت کی ادارت سے سبکدوش ہو کر حیدر آباد منتقل ہو گئے۔ وہاں سے ۱۳۳۷ھ میں ماہنامہ ترجمان القرآن جاری کیا جو عمر بھر ان کے افکار و خیالات کا ترجمان بنا رہا۔ اسی سال میں اسلامی نظام کو جیسے شروع میں انھوں نے حکومتِ الہیہ کا نام دیا تھا نصیب العین بنا کر اسلام کی حقیقت، عقاید و اعمال، احکام و مسائل، معاملاتِ حاضرہ اور اسلام پر یورپ کے اعتراضات پر پیہم و مسلسل، اس عزم و جزم اور زور و قوت سے لکھنا شروع کیا کہ تعلیم یافتہ مسلمان نوجوانوں میں ایک بلبل پیدا ہو گئی اور مولانا کے عقیدتمندوں کا حلقہ روز بروز وسیع ہونے لگا۔ تقسیم سے چند برس قبل آپ نے پٹھان کوٹ (پنجاب) میں جماعتِ اسلامی کے نام سے ایک جماعت کی بنیاد رکھی۔ حصولِ آزادی کے بعد مع اپنی جماعت کے لاہور منتقل ہو گئے۔ ابھی حال میں لندن سے ایک ضخیم انگریزی کتاب "نذر سید ابوالاعلیٰ مودودی" کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ مولانا کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ایک سو چالیس اور خطبات و تقریروں کی تعداد ایک ہزار ہے۔ مولانا نے جو کچھ لکھا صرف اردو میں لکھا، لیکن اس کا ترجمہ عربی



اور انگریزی میں خصوصاً اور دوسری ملکی و غیر ملکی زبانوں میں عموماً برابر بڑی باقاعدگی کے ساتھ شائع ہوتا رہا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مولانا کی شہرت اور ان کے افکار و خیالات کی گونج عالم اسلام کے گوشہ گوشہ میں پہنچی اور جماعت اسلامی کی شاخیں جگہ جگہ قائم ہوئیں جو اعلیٰ تنظیم اور ضبط و نظم کے ساتھ مولانا مودودی کے مشن کی تبلیغ و اشاعت میں مصروف و منہمک ہیں۔

✓ اختلاف کب اور کس سے نہیں ہوا۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ایک بلند پایہ مفکر و مبصر اسلام، ایک مصنف و محقق اور ایک بانی جماعت اسلامی کی حیثیت سے عہد حاضر میں عالم اسلام کی عظیم و نامور شخصیت تھے، انھوں نے اپنے قلم سے ایک اہم فکری اور ذہنی انقلاب برپا اور تعلیم یافتہ مسلمانوں میں مغربی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن سے جو مرعوبیت تھی اسے دور کر کے ان میں انفرادیت کا احساس، خود اعتمادی اور اعلاء کلمۃ اللہ کا جذبہ و جوش پیدا کیا ہے، اخلاق و عادات اور ذاتی خصائل و شمائل کے اعتبار سے بھی بڑی خوبیوں کے انسان تھے

ایک زمانہ تھا کہ تقسیم اور جماعت اسلامی کی تاسیس سے بہت پہلے دلی میں ان سے ملاقات اور بے تکلف گفتگو ہوتی تھی۔ اس کے بعد حجاز اور پاکستان میں بھی متعدد ملاقاتیں ہوئیں۔ ان ملاقاتوں میں مولانا ہمیشہ جس محبت اور شرافت اخلاق سے پیش آئے اس کی خوشگوار یادیں آج بھی حافظ کے خزانہ میں محفوظ اور مشام جان کو معطر کر رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فردوس بریں میں ان کو مقام جلیل عطا فرمائے آمین ثم آمین



# عربی تنقید کا عہد زریں

(از جناب سید محمد ہاشم صاحب لیسرچ اسکالر شعبہ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی)

تنقید کیا ہے؟ ادبی حیثیت سے کسی فن پارے پر غور و خوض کر کے اس کے معیار کا تعین کرنا ہی تنقید ہے۔ ادب اور سماج کا بہت گہرا تعلق ہے۔ سماج کے بغیر ادب کا تصور ممکن نہیں اور ادب نہ ہو تو وہ سماج ناقابل تسلیم ہوتا ہے۔ زمانے کے تقاضوں کے مطابق وقتاً فوقتاً سماج کے ڈھانچے میں تبدیلی آتی رہتی ہے جسے ترقی کا نام دیا جاتا ہے۔ زمانے کی رفتار کے ساتھ ادب بھی تبدیلی و ترقی کے مراحل طے کرتا ہے لیکن ترقی کے عنوان سے ماضی کی اقدار و روایات کو یکسر نظر انداز کر دینا مناسب نہیں، ہر تخلیق کے دامن میں تنقیدی جوہر پنہاں ہوتے ہیں۔ ابتدا میں یہ تنقیدی نقوش کچھ غیر واضح مبہم اور بے ڈول سے ہوتے ہیں اور ترقی کرنے کے بعد ایک منزل وہ آتی ہے جب تنقید کی کتابیں وجود میں آجاتی ہیں۔

عربی زبان لسانی، عمرانی اور ادبی لحاظ سے دنیا کی افضل ترین زبان ہے۔ عہد جاہلیت میں اس کی شاعری نے آسمان کی بلندیوں کو چھو لیا تھا، امراد القیس، نابغہ ذبیانی، طرفہ اور زہیر جیسی دیو قامت شخصیات اسی دور کی پیداوار ہیں۔ ظاہر ہے ان کی تخلیقات میں تنقیدی شعور بھی داخل تھا۔ لیکن اس وقت سے حضرت حسان بن ثابتؓ اور متنبیؓ کے عہد تک تنقید کے موضوع پر کوئی اہم تصنیف وجود میں نہیں آئی تھی۔ عباسی دور میں عربوں کا علمی شغف اس درجہ ترقی کر گیا تھا کہ یونان کی بیشتر تصانیف و علوم کا عربی میں ترجمہ کر لیا گیا۔ ارسطو کی تصنیف کی ہوئی دنیا کی پہلی تنقیدی کتاب "بوطیقا" کا ترجمہ بھی عربی میں ہوا۔ اس کے مواد سے تو عرب بہت زیادہ متاثر نہیں ہوئے البتہ اس کا



موضوع یعنی فنِ تنقید اور اس میں ادبی مباحث کی نوعیت نے ان پر جادو کا اثر کیا۔ اور نقادوں کے ذہنوں کے نہان خانوں میں پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار آنے کا موقع مل گیا۔ اور بتدریج تنقید کی کئی کتابیں وجود میں آ گئیں۔ ان نقادوں میں محمد بن سلام الجعفی، ابن قتیبہ، عبد اللہ ابن المعتز، تداہ ابن جعفر، ابن اثیر، ابن خلدون، جاحظ، ابو ہلال عسکری اور عبد القاہر جرجانی وغیرہ خاص طور سے اہمیت رکھتے ہیں۔ انھیں کے طفیل طبقات و تذکرے، موازنے و محاکمے وغیرہ کے ذریعہ ادب کی پرکھ کے معیار سامنے آئے۔ ان معیاروں میں جو چیزیں بنیاد بنائی گئیں وہ علم معانی، بیان، بدیع، قافیہ اور عروض تھیں۔ علم بیان میں تشبیہ، استعارہ، مجاز مرسل اور کنایہ، علم معانی میں حذف و ذکر، حصر، قصر، وصل و فصل اور ایجاز و اطناب وغیرہ اور علم بدیع میں دیگر تمام محاسن کلام سے بحث کی گئی یوں کہا جاسکتا ہے کہ بلاغت ہی تنقید کی بنیاد قرار پائی۔

یہ تنقیدی پیمانے صرف شاعری تک محدود نہیں تھے بلکہ نثر و نظم دونوں پر اظہار خیال کیا گیا ہے ابن قتیبہ نے ایک طرف کتاب الشعر و الشعر الکھمی تو دوسری طرف "ادب الکاتب" میں نثر سے متعلق بھی اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں۔ اس کتاب کے مقدمہ میں نثر نگار کے لئے قتیبہ نے چند شرائط پیش کی ہیں: نثر نگار کے لئے ضروری ہے کہ وہ اکثر علوم و فنون کے ابتدائی مسائل سے باخبر ہو۔ مثلاً صرف و نحو، حکمت، ہندسہ، حدیث، فقہ وغیرہ

سب سے زیادہ ضروری چیز نثر نگار کے لئے یہ ہے کہ وہ مذاق سلیم اور طبع مستقیم کا مالک ہو۔ زبان کی اصلاح سے پہلے نفس کی اصلاح اور تہذیب الفاظ سے پہلے تہذیب اخلاق ضروری ہے اور خصوصیت کے ساتھ دشنام طرازی، بدگوئی، فحاشی سے اجتناب لازم ہے۔

اس کا کلام تعقید، غرابت اور وحشت وغیرہ سے پاک ہو۔

مخاطب یا مکتوب الیہ کے احوال و مراتب کا خاص طور پر خیال رکھا جائے۔ ایجاز و اطناب کے مختلف مواقع بھی جانتا ہو۔ اس لئے کہ ہر مقام کے لئے جداگانہ مقال ہوتا ہے۔



ابن خلدون نے بھی نظم و نثر دونوں کو موضوع بحث بناتے ہوئے لکھا ہے :-

النشأ پر داری کا ہر نظم میں ہو یا نثر میں، محض الفاظ میں ہے، معانی میں ہرگز نہیں معانی صرف الفاظ کے تابع ہیں اور اصل الفاظ ہیں۔ معانی ہر شخص کے ذہن میں موجود ہیں۔ پس ان کے لئے کسی ہنر یا کتساب کی ضرورت نہیں۔ اگر ضرورت ہے تو صرف اس بات کی ہے کہ ان معانی کو کس طرح ادا کیا جائے۔“

اس دور میں نثری ادب کا زیادہ چلن نہیں ہوا تھا۔ اس لئے نثر سے متعلق تنقید بھی زیادہ نہیں ملتی۔ ادیبوں بھی عام طور سے تنقید نثر سے زیادہ نظم کا حصہ سمجھی جاتی رہی ہے۔ آج باوجودیکہ نثری اصناف کی ترقی کافی تیزی سے ہو رہی ہے، لیکن شاعرانہ تنقید کا تناسب نثر کے مقابلے میں بیشتر ہی ہے۔ عربی ناقدین میں محمد بن سلام الجمحی کا نام سرفہرست ہے جس نے ”طبقات الشعراء“ لکھ کر عربی میں باقاعدگی کے ساتھ تنقید کا آغاز کیا۔ اس کتاب میں شعر کو طبقات، درجات (CATEGORIES) میں تقسیم کر کے ان کے کلام کو پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس نقاد نے شاعری پر ایک فن، ایک کاریگری اور ایک صنعت کی حیثیت سے غور کیا اور شاعر کو صالح قرار دیا۔ شعر ایک صنعت اور ثقافت ہے جسے اہل علم دیگر اصناف و صناعات کی طرح جانتے اور پرکھتے ہیں۔ بعض صناعات کا تعلق آنکھ سے ہے اور بعض کا کان سے، بعض کا استحوکام ہاتھ سے ہوتا ہے اور بعض کا زبان سے۔ مثلاً گوہر و یا قوت کی معرفت وزن اور وصف سے کبھی حاصل نہیں ہوتی جب تک کوئی مبصر آنکھ سے مشاہدہ نہ کرے۔ درہم و دینار کی پرکھ بھی ایسی ہی ہے۔ ان کی خوبی رنگ، لمس، نقش اور وصف سے محسوس نہیں کی جاسکتی۔ ایک نقاد دیکھ کر ہی بتا سکتا ہے کہ وہ کھرا ہے یا کھوٹا۔ ٹکسالی ہے یا ٹکسال سے باہر۔ یہی حال ان تمام چیزوں کا ہے جو مختلف ممالک میں بنتی اور تیار ہوتی ہیں۔ اہل نظر ان کو دیکھ کر ہی بتا سکتے ہیں کہ ان کی بناوٹ کیسی ہے اور وہ کس دلالت کی ہیں۔ غلام اور کتیز کی معرفت بھی کچھ اسی قسم کی ہے۔ ایک لونڈی کی بابت کہا جاسکتا ہے کہ اس کا رنگ

۱۔ بحوالہ مقدمہ شعر و شاعری، از طالی ص ۵۴ (یہ باقاعدہ اور آزاد ترجمہ ہے اصل ترجمہ آگے ابن خلدون کے بیان میں پیش کیا گیا ہے۔)



نکھرا ہوا ہے، آنکھیں شراب کے دو جام ہیں، ناک کٹا راسی ہے، بال لانبے اور گھنے ہیں لیکن پھر بھی سو  
دوسو درہم سے زیادہ میں فروخت نہ ہو سکے گی۔ دوسری ہزار دو ہزار میں فروخت ہو جائیگی لیکن ایک

تمذبان ادیب اس سے زیادہ اس کی اور کوئی تعریف نہ کر سکے گا۔ ۱۷

گویا ابن سلام کے نزدیک شاعری ایک ایسی صنعت ہے جس کا ادراک تو کیا جاسکتا ہے لیکن  
الفاظ کے ذریعہ اس کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔

ابن قتیبہ کے زمانے میں قدیم و جدید کی بحث کافی زور پکڑ چکی تھی۔ کچھ لوگ محض قدامت اور کلاسیکیت  
کے مؤید تھے اور صرف قدیم شعرا ہی کو مستند تصور کرنے لگے تھے، دوسرے گروہ کے لوگ جدیدیت کے  
قابل تھے۔ اس نقاد نے ایک نیا فلسفہ پیش کیا جس کی رو سے قدیم و جدید کی بحث میں پڑنا ہی فضول قرار  
پایا۔ اس نے شعری تنقید کو ذاتی پسند و ناپسند کے دائرے سے باہر نکالا۔ شاعری اور شاعرانہ خوبیوں  
کو زمان و مکان کی قید سے آزاد کرنے کی کوشش کی۔ اس نے شعر کو پرکھنے اور جانچنے کے لئے جو اصول بنائے  
ان کے نتیجے میں شاعری کو ناثراتی انداز میں جانچنے کے بجائے معروضی انداز میں جانچنے اور پرکھنے کا عمل شروع  
ہوا۔ شعری تخلیقات کو ادبی گروہ بندیوں، بحثوں، معرکہ آرائیوں، چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی۔ ادھر چلنے  
کی کوششوں اور اگر زمانہ ساتھ نہ دے تو اس سے نمبر دانا ہونے کے سبب تنقید کے قابل ذکر کارنامے  
وجود میں آئے۔ قتیبہ نے قدیم و جدید کی بحث پر کاری ضرب لگاتے ہوئے اپنے ساز کا نغمہ ان سُرود  
میں چھیڑا۔

”اللہ تعالیٰ نے شعرا علم اور بلاغت کو کسی دور کے ساتھ تو خاص نہیں کر دیا ہے بلکہ یہ چیزیں  
تو مشترک چلی آتی ہے۔ قدیم چیز اپنے زمانے میں نئی ہوتی ہے اور ہر اچھی چیز ابتدا میں بھلی معلوم ہوتی ہے۔  
ہمارے نزدیک اس (جدید) کی بات بنا بر تاخر زمانہ کے یا نوپید ہونے کے بے قیمت نہیں ہو گئی۔  
جس طرح ایک روئی بات جو ہمیں کسی قدیم العہد یا کسی شریف آدمی سے پہنچی، بناء بر اس کی شرافت  
قدامت کے ہماری نظروں میں بڑی نہیں بن گئی ۱۸

۱۷ - طبقات الشعراء ص ۷

۱۸ - مقدمہ الشعر والشعر، ابن قتیبہ، شعر العرب ترجمہ عبدالحمید ص ۱۳



ہومر کی طرح قتیبہ بھی شعر کو خدائی نعمت شمار کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی ایک اہم اور قابل ذکر خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے عربی میں آمد اور آورد کا مسئلہ اٹھایا اور اس پر بحث بھی کی۔ آج مولانا حالی شعر کے جس وصف کو 'آمد' کے نام سے یاد کرتے ہیں، قتیبہ نے اسے 'مطبوع' اور 'آورد' کو 'مصدوع' یا 'متکلف' کہا ہے۔ اور وہ خود بھی حالی کی طرح 'متکلف' (آورد) ہی کو پسند کرتا، اور بہترین شعر کی تخلیق کا ذریعہ بتاتا ہے

"متکلف وہ لوگ ہیں جو شعر کو خوب کماتے ہیں اور خوب اس کی تنفیج کرتے ہیں۔ اور بار بار غور و فکر کرتے ہیں۔"

اس کے نزدیک حطبہ وزہیر وغیرہ اسی قبیل کے شعرا ہیں۔

ابن قتیبہ کی تنقید کا انداز تجزیاتی قسم کا ہے۔ اسی لئے شعر کی خوبی و خامی عیاں کرنے کے لئے اس نے کہا میں نے شعر کا تجزیہ کیا تو اس کو چار قسموں میں منقسم پایا<sup>۱</sup>۔ یعنی وہ شعر

(۱) جس کے الفاظ اور معانی دونوں اچھے ہوں۔ جیسے

"اس کے ہاتھوں میں تیز خوشبودار بید ہے، ہاتھوں میں ہے ایک حسین و عقل بلند ناک والے انسان کے جیسا سے اس کی نگاہیں نیچی رستی ہیں اور رعب کی وجہ سے لوگ اس کی طرف نہیں دیکھ سکتے اس سے بات کرتے ہیں تو جبکہ وہ مسکرا رہا ہو۔"

رعب و ہبیت کے بارے میں اس سے بہتر شعر کسی نے نہیں کہا۔ ابو فرح سبکستہ<sup>۲</sup> ہے :-

"نفس کو جس قدر رغبت دلاؤ بڑھتا جاتا ہے اور جب تھوڑے پر ڈال دو تو تناعیت کر لیتا ہے۔"

۱۲ ایضاً ص

۱۳ شعر العرب ص

من كفّ اردع فی عنیت شمم

۱۴ فی كفّ خیزران دیمع عبق

فما یکلم الا حسین یبتسم

یخضی حیا و یخضی من مہابتہ

واذا تردی الی اقلیل تقنع

۱۵ والنفس راغبۃ اذا رغبتھا



مجھ سے ریاضی نے اسمعی سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ عربی اشعار میں یہ سب سے بہتر شعر ہے۔  
 (۲) ایک قسم وہ ہے کہ الفاظ اچھے اور بغیر ہیں مگر جب غور کرو گے تو لاطائل پاؤ گے۔ جیسے "جب  
 ہم مہنی کے فرائض سے فارغ ہو گئے اور ارکان کو چوم چکے اور کجاوے دہلی ادنیوں پر بند  
 گئے اور صبح کے چلنے والے نے شام کے چلنے والے کا انتظار نہ کیا تو ہم ادھر ادھر کی باتیں کرنے لگے  
 اور پتھر ملی زمین ادنیوں سے بہنے لگی"۔

قتیبہ کا کہنا ہے کہ یہ الفاظ مخرج اور ٹون کے اعتبار سے اچھے خاصے ہیں مگر جب ان کے  
 معانی پر غور کرو تو مطلب یہ نکلتا ہے کہ جب مہنی کے دن پورے ہو گئے اور ارکان کو چوم چکے تو اپنی  
 دہلی ادنیوں پر سوار ہو گئے اور لوگ چلنے لگے کہ صبح کا جانے والا شام کے جانے والا انتظار نہ کرتا  
 تھا تو ہم نے باتیں شروع کر دیں اور ادنیوں پتھر ملی زمین میں چلنے لگیں۔ اس قسم کے اشعار بہت  
 سے ہیں۔

(۳) ایک قسم وہ ہے کہ معنی اچھے ہیں مگر الفاظ کوتاہ ہیں۔ جیسے لبید کا یہ قول ۱۵:  
 "شرف النسان اپنے آپ کو ملامت کرتا ہے اور صالح ہم نشین النسان کی اصلاح کرتا ہے۔"  
 اگرچہ اس کے معنی میں خوب ڈھلاؤ ہے لیکن آب درد نق کچھ نہیں۔

(۴) ایک قسم وہ ہے کہ لفظ و معنی دونوں کوتاہ ہوں۔ جیسے اعشی کا قول ہے ۱۶:  
 منہ جیسے گل بابونہ، جیسے موسلا دھار بادل نے سیراب کیا ہو، جیسے ٹھنڈی شراب کے  
 ساتھ شہد ملا دیا گیا ہو ۱۷۔

۱۵	وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مَّيْنِ كُلِّ حَاجَةٍ	وَمَسَّحَ بِالْأَدْرَاكِ مَنْ هُوَ مَا مَسَّحَ
۱۶	وَشَدَّتْ عَلَى حَذْبِ الْمَهَادِي رِحَالُنَا	وَلَمْ يَنْظُرْ الْعَادِي الَّذِي هُوَ لَرَّحَ
۱۷	أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بِلِينَا	وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطْطِيِّ الْأَبَاطِحُ
۱۸	مَا عَاتَبَ الْمَرْءُ الْكَرِيمَ كَنْفُسَهُ	وَالْمَرْءُ يَهْلِكُ بِالْجَلِيسِ الصَّالِحِ
۱۹	وَفَوْهُ كَمَا تَأْتِي غَدَاةُ حَائِمِ الْمَطْلِ	كَمَا شَبَّ بِرَاحِ بَارِدٍ مِنْ عَسَلِ الْخَلِّ
۲۰	شعر العرب ص ۱۲	



قدامہ ابن جعفر نے "نقد الشعر" میں شاعری سے متعلق علمی اور تخلیقی بحثیں کی ہیں۔ ان کی یہ کتاب عربی تنقید میں ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ اس میں لفظ "معنی" وزن اور قافیہ کو شعر کے عناصر قرار دے کر ان کے علیحدہ علیحدہ محاسن بیان کئے گئے ہیں۔ الفاظ کو شعر کی روح قرار دیا گیا ہے۔ قدامہ عربی تنقید میں انفرادیت کے مالک اس وجہ سے ہیں کہ انھوں نے ادب اور اخلاق کی بحث اٹھا کر اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کے نزدیک اخلاق کے اعتبار سے معنی کی لپستی اور مضمون کا کم وقتی و غریبانی شعر پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اصل چیز شعر کی شعریت ہے جو الفاظ ان کی ترکیب اور معنی تک محیط ہے۔ اخلاق سے شعر کا کوئی تعلق نہیں، یہ دونوں جدا جدا چیزیں ہیں۔ طرزِ ادا میں حسن ہونا چاہیئے۔ بس یہی آرٹ اور اس کا تقاضہ ہے۔ اس زمانے میں شعر اور بلاغت کے متعلق جو مختلف بحثیں جاری تھیں ان میں سچ اور جھوٹ کی بحث کا بھی ایک مقام تھا۔ حضرت حسان بن ثابت نے جب یہ کہا کہ سب سے اچھا شعروہ ہے کہ جب سنا جائے تو لوگ کہیں کہ سچ کہا ہے سہ۔ تو قدامہ نے اپنی بحث کے دوران اس قول سے اتفاق نہیں کیا اور "احسن الشعر کن جہ" کہہ کر بہترین شعروہ قرار دیا جو سب سے زیادہ جھوٹ ہو۔ شعر کے فن کی طرف جب یہ نقاد مائل ہوا تو اس نے بھی شاعری کو ایک صنعت کی حیثیت سے دیکھا اور کہا۔

"طرز بیان شعر کا اصلی جزو ہے۔ مضمون و تخیل کا بجائے خود فاحش ہونا شعر کی خوبی زایل نہیں کرتا۔ شاعر ایک بڑھئی ہے۔ لکڑی کی اچھائی برائی اس کے فن پر اثر انداز نہیں ہوتی سہ۔ اپنے اس نظریے کے ثبوت کے طور پر قدامہ نے امرؤ القیس کے چند اشعار کی خوبیاں بھی واضح کر کے دکھائی ہیں۔ کچھ اسی قسم کا خیال عقدا السحر میں بھی پیش کیا گیا ہے۔

بڑا شاعر وہ ہے جو معمولی اور متبذل مضمون کو اپنے لفظوں میں لہتم بالشان اور دقیع بنا دے یا بلند سے بلند مطلب کو اپنے الفاظ کے زور سے پست کر دکھائے۔ یا یہ کہ کلام تو اس قافیے سے پہلے ہی ختم ہو چکا

۱۔ ان الشعر بیت افت قائلہ بیت یقال اذا الشدتما صدقا

۲۔ نقد الشعر۔ قدامہ ابن جعفر بحوالہ اردو تنقید کی تاریخ۔ ص ۱۰



ہو، مگر جب اس کو قافیہ کی ضرورت پڑے تو وہ اسے بطور مجبوری نہ لائے بلکہ اس کے ذریعہ سے محضوں میں ایک خوبی پیدا کر دے۔ ۱۷

ابن رشیق کی کتاب "العمدہ" میں نقد شعر پر بھرپور تنقیدی شعور و صلاحیت نیز عربی ناقدین میں سب سے زیادہ جامعیت کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ اگرچہ انھوں نے عربی روایت کے مطابق بیشتر دوسرے علمائے فن کی آرا نقل کی ہیں لیکن اپنی زیر دست قدرت استدلال کی بدولت ان آرا سے انھوں نے کچھ مخصوص نتائج کا استنباط بھی کیا ہے اور اسی وجہ سے "العمدہ" کو تنقید کا باقاعدہ اور اہم کتاب کہا جاسکتا ہے۔ ابن رشیق نے دوسروں کے جواوہر نقل کئے ہیں وہ بھی ہمارے موضوع کی تفہیم و توضیح میں معاون ثابت ہوں گے۔ اس لئے ان میں سے چند کو نقل کیا جاتا ہے۔

اکثر کی رائے یہ ہے کہ شاعری میں الفاظ و صناعت کو معانی پر ترجیح ہے۔ دلیل یہ کہ معانی کے لحاظ سے عالم دعائی سب برابر ہیں، خیال سب کے پاس ہوتے ہیں۔ جو چیز انھیں شعریت کا جامہ پہناتی ہے وہ الفاظ کی جودت، بیان کی سلاست و متانت، ترکیب و تالیف کی خوبی ہے۔ اور یہ تمام تعلق رکھتی ہے الفاظ اور صناعت لفظی سے۔۔۔۔۔ چنانچہ دیکھ لو شعر کی تنقید ہمیشہ الفاظ سے متعلق ہوتی ہے کہ فلاں لفظ بد نما ہے، وہ بے محل استعمال نہیں ہوا، یہ غلط بندھا ہے، الفاظ سے معنی ادا نہیں ہوئے یہ ترکیب سست ہے اور وہ چسپت۔ اگر شاعر معانی کو رقیق و متین، شیریں و آیدار، مانوس و معلوم الفاظ رواں و خوش نما ترکیب میں ادا نہیں کر سکتا تو معانی کی کوئی قدر و منزلت نہیں رہتی۔ ۱۸

۱۷ عقد السحر ص ۱۸۵

۱۸ "العمدہ" بحوالہ مراۃ الشعر ص ۹۹-۹۸

۱۹ - یہ مقولہ نقل کرنے کے بعد صاحب مراۃ الشعر نے "معنی پر الفاظ کو ترجیح ہے" عنوان قائم کر کے لکھا ہے: اس دلیل کا ما حاصل یہ ہے کہ شاعری میں معانی پر الفاظ کو ترجیح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جب معانی عام ہیں، یا خیال موجود، تو شاعری غیر از صناعت لفظی نہیں، یہ مسلم ہے کہ مقصود کلام ہونے کے لحاظ سے معانی مقدم ہوتے ہیں۔ لیکن معانی کو ہر شخص اپنے کلام کے ذریعے سے ادا کرتا ہے، کسی کی خصوصیت نہیں۔ (بال ص ۲ پر)



"عبدالکریم بن ابراہیم نے لکھا ہے:

زمان و مکان کے اختلاف کی وجہ سے بھی کبھی کبھی فن میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ ایک چیز ایک وقت حسین معلوم ہوتی ہے اور یہی چیز کسی دوسرے وقت بھری اور بد نما محسوس ہونے لگتی ہے۔ ایک شہر کے باشندے ایک چیز کو پسند کرتے ہیں اور وہی چیز دوسرے شہر والے ناپسند کرتے ہیں۔ ہم نے ماہر شاعروں کو دیکھا ہے کہ وہ اس اختلاف و تنوع کی رعایت کرتے ہیں اور ہر زمانے میں وہی چیز پیش کرتے ہیں جو پسند کی جاتی ہے اور بار بار استعمال میں آتی ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ خیال بھی رکھتے ہیں کہ وہ حسن اعتدال اور جودت صناعت سے خارج نہ ہو جائے۔ مجھے سب سے زیادہ پسند یہ ہے کہ شعر حسن اور سادگی کا جامع ہو۔ وہ کوئی وقتی اور ہنگامی چیز نہ ہو۔ غریب، ثقیل اور وحشی الفاظ کا استعمال نہ کیا جائے۔ وقت مضمون آفرینی اور آدو سے پاک ہو۔ مشہور امثال، موزوں تشبیہیں اور دل نشین استعارے اپنے دامن میں لئے ہو۔ ۱۷

بہت سے علمائے شعر کی تعریف کی ہے۔ اس سلسلے میں لفظ و معنی اور وزن و قافیہ کی شعر میں موجودگی پر بہت زور و شور سے اختلاف رائے بھی رہا ہے۔ ابن رشیق بھی ان مختلف آراء سے واقف تھا۔ اور اس نے چند لوگوں کی تائید کرتے ہوئے شعر میں لفظ و معنی اور وزن و قافیہ کو تقریباً مساوی حیثیت دی ہے۔ وہ کہتا ہے:

"شعر کی عمارت چار چیزوں سے اٹھتی ہے: لفظ، وزن، معنی اور قافیہ۔ پس یہ اس کی حد ہے۔" ۱۸  
پھر شعر میں وزن اور قافیہ کا مقام مزید متعین کرتا ہوا لکھتا ہے:

"شعر کے ارکان میں وزن اس کا عظیم ترین اور مخصوص ترین رکن ہے۔" ۱۹

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) شاعر ہی ان کے طریقہ ادا کو کمال مساعت کے درجہ تک پہنچاتا ہے۔ اور جب یہ صفت تمام ان تر لفظی ہے تو شاعری میں الفاظ پر معانی کو ترجیح ہونی چاہئے۔

۱۷۔ الحمدة ابن رشیق۔ بحوالہ معیار ادب۔ ص ۵۹-۵۸

۱۸۔ بنیۃ الشعر اربعة اشياء واللفظ والوزن والمعنى والقافية فهذه احوال الحد  
۱۹۔ الوزن اعظم اس كان الشعر والاها خصوصية به۔



”وہ شعر نہیں کہا جاسکتا جس میں وزن اور قافیہ نہ ہو۔“

وزن۔ قافیہ اور معانی کی اہمیت اور شعر میں ان کی حیثیت واضح کرتے ہوئے صاحب النعمہ نے اپنے تنقیدی نظریے کو ایک مثال کے ذریعہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

شعر کو مثلاً بیت سمجھو۔ فرش اس کا شاعر کی طبیعت ہے اور فرش حفظ و روایت (یعنی اساتذہ کے کلام پر گہری نظر ہونا، دروازہ اس کا مشق و ممارست اور ستون اس کے علم و معرفت ہیں صاحب خانہ معانی ہیں۔ مکان کی شان مکین سے ہوا کرتی ہے۔ وہ نہیں تو کچھ بھی نہیں۔ اوزان و قوافی قالب و مثال کی مانند ہیں یا خیمہ میں چوب و طناب کی جگہ جن پر خیمہ تنٹا اور کھڑا ہوتا ہے۔“

شعر میں شعریت پیدا کرنے کے لئے ابن رشتیق حسن زبان و بیان اور جدت اور ضروری خیال کرتے ہوئے ان صفات سے معرٹی شعر کو شعر کہنے کے لئے تیار نہیں، محض کلام موزوں کہتا ہے وہ بھی تامل کے ساتھ۔ اکثر علما کا قول ہے کہ شعر میں اگر کوئی اچھی مثل پسندیدہ تشبیہ عمدہ استعارہ ہے تو وہ شعر ہے ورنہ اس کے قابل کو صرف کلام موزوں کہنے کا شرف حاصل ہے اور بس۔۔۔۔۔ جب شاعر نے معنی میں کوئی جدت پیدا کرے، نہ الفاظ میں خوبی و سلاست، نہ کسی بندھے ہوئے مضمون کو زیادہ خوشنمائی سے بانڈھ سکے۔ نہ اوزوں کی نسبت الفاظ کے اختصار پر قادر ہو۔ نہ معانی کا رخ ایک طرف سے دوسری طرف کو پھیر سکے۔ وہ مجازاً شاعر کہلاتا ہے۔ اوزوں پر اس کو جو کچھ فضیلت ہے وہ صرف موزونیت کلام کی ہے۔ لیکن میرے نزدیک ان کو تا ہیروں کے باوجود وہ اس فضیلت کا بھی مستحق نہیں رہتا۔“

قدیم و جدید کی بحث میں ابن رشتیق نے بھی حصہ لیا ہے وہ دونوں کو قدر کی نگاہوں سے دیکھتا ہے اور اس کی وضاحت کے لئے اس نے یہ مثال پیش کی ہے۔ ”قدیم و جدید شعرا کو ایسے دو شخصوں سے تشبیہ دی جاسکتی ہے جن میں سے ایک نے عمارت کی بنیاد رکھی اور اسے مضبوط و مستحکم بنایا اور دوسرے نے اسے نقش و نگار اور بیل بوٹوں سے سجایا۔ ان میں سے کسی ایک کے بھی ہمارے فن اور ریاضت بدن

لَا يَسْمِي شِعْرًا حَتَّى يَكُونَ لِمَا وَرَثٌ وَقَافِيَةٌ

۵۲۔ الحمد ۵، بحوالہ مرآۃ الشعر حصہ قدیم ص ۱۰ سے ایضاً ص ۱۱



سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اول فنکار ہے تو دوسرا حسن کار۔ ۱۷

عربی ناقدین میں ابن رشیق کا مسلک متوازن نظر آتا ہے۔ اس نے ہر بات علماء کی سند کے ساتھ لیکن بہت محتاط انداز میں کہی ہے۔ تنقید میں جس توازن کا ہونا از بس ضروری ہوتا ہے۔ وہ ابن رشیق کے یہاں بدرجہ اتم موجود ہے جبکہ قدامہ وغیرہ اس سے محروم معلوم ہوتے ہیں مذکورہ بالا خیالات پیش کرنے کے بعد ابن رشیق نے شاعری کے لئے خاص طور سے دو شرطیں لازم قرار دیں۔

اول وہی حفظ و روایت۔ یعنی اعلیٰ درجہ کے مستند شعرا کا کلام یاد ہونا تاکہ وہ ان مضامین سے باخبر ہو جائے جو پہلے استعمال کئے جا چکے ہیں، ان شعری روایتوں سے واقف ہو جائے جو مشق شعرا اور نکتہ رس اساتذہ کے ذریعہ اس تک پہنچی ہیں تاکہ انہیں بنیادوں پر اپنی شاعری کی دیواریں تعمیر کر سکے اور اس کا ملکہ شاعری مستحکم ہو جائے۔ اساتذہ کے کلام کا مطالعہ نہ کرینے کا نقصان یہ ہوگا کہ جو شخص اساتذہ کے کلام سے خالی الذہن ہوگا اسے حالی کے لفظوں میں شعر نہیں بلکہ نظم ساقط از اعتبار یا ٹکسال باہر کہیں گے۔ پس جب اس کا حافظہ بلغاء کے کلام سے پر ہو جائے اور ان کی روش ذہن کی لوح پر نقش ہو جائے تب نثر شعری کی طرف متوجہ ہونا چاہیے۔ اب جس قدر مشق زیادہ ہوگی۔ اسی قدر ملکہ شاعری مستحکم ہوگا۔ ۱۸

دوسری شرط بھی ابن رشیق کے بالغ تنقیدی شعور کا پتہ دیتی ہے۔ تمام بڑے شاعر ادیب اور نقاد اس بات پر متفق ہیں کہ ادب میں جو چیز پیش کی جائے اس پر بار بار نظر ثانی کرنی چاہیے اس کے بعد ہی اسے منصہ شہود پر لایا جائے۔ یہ نقاد بھی اسی بات پر زور دیتا ہے کہ شعر لکھ کر اس پر بار بار تنقیدی نظر سے غور کرنا چاہیے اور جب تک اس کی طرف سے کلی اطمینان نہ ہو جائے اسے پیش نہیں کرنا چاہیے۔ ورنہ وہ اعلیٰ درجہ کا کلام یا کلام بلیغ نہیں کہا جاسکے گا۔



ابن خلدون آٹھویں صدی ہجری کے زبردست عالم ہیں۔ اپنی تاریخ کے مقدمے میں انھوں نے تمام علوم پر اظہار خیال کیا ہے۔ شعر سے متعلق بھی اس میں ایک باب ہے جس میں بہت جامع انداز میں عربی شاعری کے اصول بیان کئے ہیں اور وہاں کی شاعری کا جائزہ بھی لیا ہے۔ عرب میں شاعر کو ایک نعمت غیر مترقبہ تصور کیا جاتا تھا، جس قبیلے میں شاعر پیدا ہو جاتا وہ قبیلہ اس پر فخر کرتا تھا۔ شاعر ہی سفیر بنا کر بھیجا جاتا، وہی جنگ میں اپنے اشعار کے ذریعہ قبیلے کے لوگوں میں حوصلہ، ہمت اور دلیری کے جذبات کو برانگیختہ کرتا تھا اور جنگ کے نتائج کو بدارینے کا باعث بھی بن جاتا تھا۔ وہ خود ایک تاریخ ہوتا تھا اور تاریخ ساز بھی۔ اسی لئے ابن خلدون نے لکھا ہے۔

”عرب نے شعر کو نہایت شریف اور باعزت کلام مانا ہے اور اسی لئے انھوں نے اس کو اپنے علوم و تاریخ کا سرچشمہ بنایا اور اپنے صواب و خطا کا معیار قرار دیا۔ شعر کے متعلق دوسرے اہل علم حضرات کی رائے بیان کرنے کے بعد ابن خلدون نے لکھا ہے :-

”در اصل شعر وہ کلام بلیغ ہے جس کی بنا استعارہ اور اجزائے متفق الوزن اور روی پر ہو اس کا ہر جزو اپنے مستقل علیحدہ معنی رکھتا ہو اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر کہا گیا ہو۔“

اس کے بعد باب ”فی ان صناعت النظم والنثر انما ہی فی الالفاظ لا فی المعانی“ کے ذیل میں جو خیالات پیش کئے ہیں دراصل ابن خلدون کے نظریے میں انھیں کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ ماہرین کلام کو نظم و نثر میں جو خوبیاں برتنی پڑتی ہیں یا اسالیب استعمال کرنے پڑتے ہیں وہ از قسم لفظ ہیں معانی کی قسم سے نہیں ہیں۔ اصل تو الفاظ ہیں اور معانی ان کے تابع ہیں۔ اسی لئے نظم و نثر میں ملکہ پیدا کرنے والا اپنی پوری توجہ الفاظ پر لگاتا ہے۔۔۔۔ اور ظاہر ہے زبان اور گویائی کا تعلق الفاظ سے ہے نہ کہ معانی سے۔ کیونکہ وہ تو دل میں ہوتے ہیں، زبان و گویائی سے انھیں کوئی مطلب نہیں۔ پھر یہ بھی ہے کہ معانی کچھ نہ کچھ ہر ایک کے ذہن میں ہوتے ہیں جو وہ اپنی فکری طاقت کے مطابق ظاہر کر سکتا ہے، ان کے سمجھنے کے کچھ معنی نہیں۔ ان کو الفاظ کا جامہ پہنانا اور کلام کی شکل دینا یہ البتہ



ایک صنعت ہے جس کی مشق کرنی پڑتی ہے۔ یوں سمجھئے کہ یہ الفاظ معانی کے لئے بمنزلہ قالب کے ہیں اور مثل ظروف کے۔ جس طرح سمندر سے پانی لے کر مختلف برتنوں میں بھر دیا جائے تو وہ پانی تو ایک ہی ہوگا، ظروف مختلف۔ کوئی سونے کا تو کوئی چاندی کا۔ کوئی سیپ کا تو کوئی کانچ کا یا مٹی کا۔ اسی طرح معانی ایک ہی ہوتے ہیں مگر وہ الفاظ کے مختلف ظروف و قالب میں ڈھلتے چلے جاتے ہیں اور الفاظ جس قدر چست، موزوں اور موقع و محل کے مطابق ہوتے ہیں، اسی قدر کلام اچھا، بہتر یا بہت ہی خوب سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ معانی ایک ہی ہوتے ہیں۔ حسن تحریر و گویائی سے ہر شخص اپنی قابلیت کے مطابق مختلف ظروف کی طرح الفاظ کے مختلف سانچوں میں معانی کو ڈھال لیتا ہے۔ ۱۵

۱۵ مقدمہ ابن خلدون ۵۷۷-

نوٹ:- ابن خلدون کی اصل عبارت درج ذیل ہے جس سے دوسرے ناقلین کے اختلاف کی تصحیح کی جا سکتی ہے

"اعلم ان صناعة الكلام نظمًا ونثرًا انما هي في الافاظ لا في المعاني وانما المعاني تتبع لها وهي اصل فالامانح الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر..... والذي في اللسان والنطق انما هو الالفاظ واما المعاني فهي في الضمائر ايضا فالمعاني موجودة عند كل واحد في طوع كل فكر منها ما يشاء ويؤخر فلا يحتاج الى صناعة وتاليف الكلام لعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلنا وهو بمثابة القوالب للمعاني فكما ان الاواني التي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف والماء واحد في نفسه وتختلف الجودة في الاواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تاليفها باعتبار تطبيقها على المقاصد والمعاني واحداة في نفسها وانما الجاهل بتاليف الكلام واساليب على مقتضى ملكة اللسان اذا حاول العبارة عن مقصوده



یہاں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ الفاظ کو معنی پر ترجیح دینے کے سلسلے میں ابن خلدون نے باقاعدہ ایک باب قائم کر کے معنی کے مقابلے میں لفظ کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ بالفاظ دیگر آٹھویں صدی میں بھی عربی تنقید اسی مسلّمہ پر قائم تھی جس کا آغاز تیسری صدی ہجری میں ہوا تھا۔

ابن رشیق نے شاعر کو اساتذہ کے کلام کے مطالعہ کی تاکید کی تھی۔ ابن خلدون اسی کی تائید کرتے ہوئے بات کو مزید آگے بڑھاتے ہیں۔

شعر گوئی کے لئے لازم ہے کہ جلیل المرتبہ شعرائے عرب کے چیدہ چیدہ اشعار یاد کئے جائیں تاکہ بعینہ اسی اسلوب و طریقہ پر اشعار زبان و قلم سے نکلنے لگیں۔۔۔۔۔ چنانچہ جس کو شعرائے عرب کا کلام یاد نہ ہو اس کا کلام آپ دیکھیں گے پھیکا، بھدا، بد مزہ اور شیرینی سے خالی ہوگا بلکہ زیادہ سے زیادہ اس کے کلام کو نظم کہیں تو کچھ بیجا نہ ہوگا۔ اور ہمارا مشورہ تو یہ ہے کہ ایسی حالت میں وہ اشعار کہے نہیں تو زیادہ بہتر ہے۔ لہذا اصول مذکور پر جب اشعار حفظ ہو جائیں اور طبیعت میں شعر گوئی کے لئے امنگ و جولانی محسوس ہو اور طریقہ عرب مزاج میں چھا جائے تو اب شعر گوئی کی ابتدا کی جائے۔

اب جس قدر مشق زیادہ ہوگی، اسی قدر ملکہ شاعری زیادہ ہوتا جائیگا اور اشعار عرب کے طریق پر ڈھلتے جائیں گے۔۔۔۔۔ ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اول سے قافیہ کی پابندی کرے اور آخر تک اسے نبھائے۔۔۔۔۔ اس کے بعد جب اشعار نظم سے فراغت مل جائے تو خود اپنے اشعار پر ناقدانہ نظر ڈالنی چاہیئے۔ اور جب کسی شعر میں کوئی نقص یا سقم دیکھے تو اس کو قلم زد کرنے میں کبھی پس و پیش نہ کرے ۲۵

شعر کہنے کے بعد اس کی تنقیح و تہذیب کے بارے میں بھی ابن رشیق کی رائے پیش کی جا چکی ہے۔ ابن خلدون اس سے پوری طرح متفق ہیں۔ وہ اسی تسلسل میں آگے لکھتے ہیں۔

۔۔۔۔۔ شاعر کی یہ بھی کوشش رہے کہ ترکیب میں تعقید کی بونہ آئے۔ کلام کچھ ایسا ہو کہ الفاظ سے پہلے معانی ذہن میں جگہ لے لیں۔ بہتر یہی ہے کہ الفاظ معانی کے مطابق ہوں ۲۶۔

۔۔۔۔۔ شاعر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے کلام کو بھرتی کے الفاظ سے بچائے۔ اسی طرح مقبذ اور سوقیانہ الفاظ کے استعمال سے بھی بچے کیوں کہ یہ چیزیں بھی کلام کو درجہ بلاغت سے گرا دیتی ہیں اور کلام مقبذ کہلاتا



ہے، بلکہ افادیت سے نکل جاتا ہے اور کلام جس قدر افادیت سے نکلتا ہے اسی قدر بلاغت سے دور تر ہوتا جاتا ہے، کیوں کہ یہ دونوں متقابل رخوں پر قائم ہیں۔“

یہ آخری بات دلچسپ اور بہت کام کی ہے۔ 'ادب میں افادیت'، ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کی دین نہیں، محض حالی کی پیشکش نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے ابن خلدون کے یہاں بھی موجود ہے حالی کے خیال کا ماخذ و منبع دراصل ابن خلدون کا مذکورہ بالا بیان ہے جو نہ صرف سماجی نقطہ نظر سے ادب کو افادی بنانے کا خواہشمند ہے بلکہ بلاغت اور افادیت کو لازم و ملزوم بھی قرار دیتا ہے اور شاید اس نکتہ تک حالی کی رسائی ہی نہ ہوئی ہوگی یا یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے اس کے پیش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ بہر حال اتنا کہنے میں تامل نہیں کہ افادی ادب کا افادی تصور حالی سے قبل ابن خلدون بھی پیش کر چکے ہیں

ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں اصول شعر گوئی سے متعلق ایک نظم "غالباً ابن رشیق ہی کی ہے کہہ کر نقل کی ہے۔ جس کے چند اشعار حسب ذیل ہیں۔

”شعر دراصل وہ نظم ہے جو مناسب و بر محل ہو۔ در نہ یوں تو شعر کے اقسام چند در چند ہیں۔

بیان میں پوری وضاحت ہو۔ یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی نظر میں کھب جائے اور چچ جائے۔ گویا اس کے الفاظ چہرہ کی شکل میں ہوں اور ان میں معنی آنکھوں کی مانند۔ تشبیب سہل ہو اور قریب المعنی اور تعریف کھلی سچائی پر مبنی ہو۔

کانوں کو ناگوار گزرنے والے الفاظ چھوڑ دو اگرچہ موزونیت میں ٹھیک ہی کیوں نہ اتریں۔

۱۷۔ ۱۸۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۷۵ - ۷۶

۱۷۔	انما الشعر ما ناسب في النظم	۱۸۔	وان في الصناعات فنونا
	فتنا هلى من البيان الى ان		كاد حسنا بين لناظرينا
	نكأت الالفاظ منه وجو		والمعاني ركن فيها عونا
	فجعلت النسب سهلا قريبا		وجعلت المدايح صفا قابلا
	وتنكبت ما يجتنب في السمع		وان كان لفظا موزونا
	واصح القرين ما قارب النظم		وان كان واضحا مستبينا



اور جب نظم پوری کر چکے تو اپنے اشعار کی خود تنقید و تصحیح کر دیا اگرچہ وہ واضح اور صاف ہیں۔ تنقید عربی کے ضمن میں عبد اللہ ابن المعتز کا ذکر کیے بغیر یہ باب نامکمل رہتا ہے۔ اصلاً یہ تیسری صدی ہجری کے عالم ہیں اور اس لحاظ سے ان کا ذکر ابن رشتیق سے قبل ہونا چاہیے تھا لیکن لفظ ومعنی کی بحث کو مسلسل رکھتے ہوئے انھیں موخر کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ معنوی اعتبار سے اپنے کارناموں کے سبب دیگر سمجھی نقادوں میں ان کو امتیازی مقام حاصل ہے۔ انھوں نے تنقید کی وہ راہ اختیار کی جو عربی، فارسی یہاں تک کہ چند برس قبل تک اردو تنقید کے پیچھے بھی سایہ کی طرح لگی رہی۔ یہ تھا دو شاعروں کے موازنے کا طریقہ ابن المعتز اس وجہ سے بھی انفرادیت رکھتے ہیں کہ انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی دو جدیدہ (عباسی دور) میں شعرا جن محاسن کا استعمال کر رہے ہیں، وہ اسی دور کی پیداوار نہیں بلکہ عہد جاہلیت میں بھی ملتے ہیں۔ انھوں نے "کتاب البدیع" میں یہ بتایا کہ تمام صنائع و بدائع قرآن پاک میں موجود ہیں اور احادیث میں بھی ان کا خوب استعمال ملتا ہے۔ اس لحاظ سے قرآن عربی ادب کی مکمل بہترین اور واحد کتاب ہے۔ عہد اسلام کے شعرا بلاغت کے لحاظ سے اسی لئے افضل ہیں کہ انھوں نے قرآن کے اسلوب لطافت سے فائدہ اٹھایا اور یہی وہ بات ہے جس نے حسان، جریر، بشر اور فرزدق وغیرہ کو امرؤ القیس، نابغہ زہیر، عنترة وغیرہ سے ممتاز کر دیا۔

عربی تنقید میں موازنہ سب سے زیادہ قابل ذکر روایت رہی ہے۔ اردو میں بھی چند برس پہلے تک دو شاعروں کا موازنہ کر کے ایک کے شعر کو آہ اور دوسرے کو داہ کہہ کر مطمئن ہو جانا تنقید کا ایک خاص مسلک تصور کیا جاتا تھا اور کہیں کہیں آج بھی اس جذبہ تنقید کی چنگاریاں سُلگتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ میر و سودا، انشا و مصحفی، آتش و ناسخ، غالب و مومن یا غالب و ذوق، حسن و نسیم اور انیس و دبیر یہ ایسے نام ہیں جن سے ہمارا تنقیدی ادب گراں بہار ہے۔ اس سلسلے کی پہلی گڑی عبد اللہ ابن المعتز ہی تھے جنھوں نے عربی تنقید میں موازنے کا درخت لگایا۔ فارسی میں اس میں برگ و بار



آئے اور اس کے ثمرات سے اردو والے بھی مستفید ہوئے۔ ابن المعتز نے موازنے کے لئے حسب ذیل امور پر زیادہ زور دیا ہے۔

جب دو شاعروں میں موازنہ کیا جائے تو ہم معنی اشعار سے کیا جائے جس سے معلوم ہو سکے کہ اس خیال (معنی) کو بہتر طریقہ پر کون ادا کر سکا ہے۔ اگر معنی میں عمومیت ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس میں کوئی وسعت یا جدت و ندرت پیدا کی گئی ہے یا نہیں۔ موازنے میں کسی قسم کے تعصب کو دخل نہ ہو۔ محض ذوقِ سلیم کی بنیاد پر شعر کی پرکھ ہونی چاہیے۔

جن شعر کا موازنہ کیا جا رہا ہے ان دونوں کی خوبیوں کے ساتھ عیوب بھی ظاہر و واضح کئے جائیں اور

موازنہ بھرپور، THOROUGH اور تفصیلی ہونا چاہیے۔ سطحی مطالعہ کا موازنہ قابلِ اعتنا نہیں سمجھا جائے گا۔ وغیرہ یہ ہیں وہ اہم رجحانات جو عربی تنقید کی ابتدا سے مختلف شکلوں میں ارتقا پذیر ہوتے رہے اور مشرقی تنقید کے ستون قرار پائے۔

## ضروری گزارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا برہان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا منی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ برہان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمائیں۔ اکثر منی آرڈر کو پن پتہ ادارہ نمبر سے خالی ہوتے ہیں جس کی وجہ سے بڑی زحمت ہوتی ہے (جزل منجر)



# مصر کا ایک قوم پرست شاعر

## حافظ بن ابراہیم

( ۱۸۷۰ — ۱۹۳۲ء )

از مولانا مقتدی حسن ازہری —! بنارس

انیسویں صدی عیسوی کے آخری پچاس سال مصر اور دوسرے عرب ممالک کے لئے بڑے صبر آزما تھے مشکلات کا ایک لامتناہی سلسلہ سامنے تھا، ترک حکومت رو بہ زوال تھی جسے سہارا دینے کی تمام کوششیں ناکام ہو چکی تھیں، انگریز یہ چاہتے تھے کہ مصر کو پوری طرح اپنے تسلط میں لے کر اس کی دولت و ثروت اور جغرافیائی محل وقوع سے فائدہ اٹھایا جائے۔ مصر کا برسر اقتدار طبقہ اپنے قدم جمانے کے لئے مصری عوام سے بے نیاز ہو کر ترکوں، انگریزوں اور موقع پرست حاشیہ نشینوں پر مکمل اعتماد کر چکا تھا۔

مصری عوام میں چونکہ بختہ سیاسی و قومی شعور پیدا نہیں ہوا تھا اس لئے وہ ان متضاد رجحانات کا شکار ہو کر اپنی صحیح منزل متعین کرنے سے قاصر تھے۔ ترکوں کے حامی طبقہ کو یہ اُمید تھی کہ عنقریب حالات میں تبدیلی ہوگی اور اسلام کی ترقی کے لئے راستہ ہموار ہوگا، لیکن یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا اور بعد کے واقعات نے اس طبقہ کو بھی مایوسی کی لپیٹ میں لے لیا۔

برسر اقتدار طبقہ کے حامی افراد کی تعداد محدود تھی ان سے عوام کو کسی طرح کے فائدے کی قطعاً امید نہ تھی۔ جو لوگ انگریزوں کے ہمنوا تھے ان کا معاشرہ میں کوئی مقام نہیں تھا لیکن قومی مفاد کو قربان کر کے وہ خود اچھی طرح مستفید ہو رہے تھے۔ ان مختلف گروہوں میں ایک بھی ایسا نہیں تھا جسے ملک و قوم کے مسائل سے صحیح طور پر دل چسپی اور پُر خلوص ہمدردی ہو۔

لے شوقی ضیف :- دراسات فی الشعر العربی المعاصر ص ۹ -



خدیوی اسماعیل کے دور میں مصر کی مالی حالت بچہ خراب ہو چکی تھی اور قرضوں کا بوجھ معاشیات کو تباہ کر رہا تھا، لیکن اسماعیل نے ملک کے سدھار کے لئے کبھی سنجیدگی سے غور نہیں کیا۔ اسماعیل کے بعد اس کا بیٹا توفیق تخت نشین ہوا، اسی زمانے میں احمد عربی پاشا کی قیادت میں اس کے خلاف بغاوت نے سراٹھایا۔ جسے فرد کرنے کے لئے توفیق نے غیر ملکی طاقت کا سہارا لیا اور نتیجہ میں مصر بوری طرح انگریزی سامراج کے قبضے میں آ گیا، یہ مصری عوام کی بربادی اور سیاسی اضمحلال کا اہم سبب ثابت ہوا۔

ملک و قوم کے یہ حوصلہ شکن حالات ایسے مخلص مصلحین کے منتظر تھے جو لوگوں میں سیاسی و قومی شعور کو جلا دے کر ملک کو ترقی کی راہ پر ڈال سکیں۔ قدرت نے اس موقع پر سیاسی میدان میں مصطفیٰ کامل کو اور ادبی میدان میں حافظ ابراہیم کو پیدا کیا۔ اور ان دونوں اشخاص نے اپنی اپنی صلاحیت اور فن کو ملک و قوم کے لئے وقف کر دیا۔ آئندہ سطور میں ہم حافظ بن ابراہیم کی زندگی اور ان کی شاعری کا ایک اجمالی خاکہ پیش کریں گے۔

ولادت و حالات حافظ اسیوط کے ایک گاؤں "دیروط" میں پیدا ہوئے۔ باپ ابراہیم، فہمی مصری تھے اور ماں ہانم بنت احمد ترک کی نسل سے تعلق رکھتی تھیں۔ سن ولادت کا صحیح علم نہیں لیکن اندازے سے ۱۸۷۲ء یا ۱۸۷۳ء متعین کیا جاتا ہے۔ حافظ کے والد ابراہیم دیروط میں انجینئر تھے، بالائی مصر کے ایک صاحب حیثیت فرد محمود سلیمان پاشا کی طرف سے دیروط کے پل کی نگرانی کا کام ان کے ذمے تھا۔ حافظ کی عمر صرف چار سال تھی جب والد کا انتقال ہو گیا، ان کی والدہ انہیں اور ان کی چھوٹی بہن کو لے کر قاہرہ آ گئیں جہاں ان کے بھائی محمد آفندی انجینئر تھے۔ محمد آفندی کی مالی حالت اس قابل نہیں تھی کہ اپنے کنبے کے ساتھ ان تین افراد کی باقاعدہ پرورش کر سکیں، جس کے نتیجے میں تمام افراد ایک طرح کی مالی پریشانی اور معاشی الجھن کا شکار تھے۔ حافظ کی تعلیم کا آغاز قاہرہ ہی کے ایک مکتب میں ہوا، مکتب سے نکلنے کے بعد مختلف اسکولوں میں تعلیم پائی۔ جب مدرسہ خدیویہ میں زیر تعلیم تھے تو ان کے ماموں کا تبادلہ ہو گیا اور وہ طنطا چلے آئے۔



طنطا میں حافظ نے جامع احمدی میں تعلیم شروع کی، یہاں پر جامع ازہر کے طرز سے تعلیم دی جاتی تھی۔ حافظ اسباق میں پابندی کے ساتھ شرکت کے بجائے وقتاً فوقتاً حاضر ہوا کرتے تھے شعر و ادب سے حافظ کی دل چسپی کا آغاز اسی زمانے میں ہوا تھا۔ جامع احمدی کے طلبہ کے ساتھ مل کر وہ شعر خوانی کرتے تھے اور مختلف قدیم و جدید شعراء کے عمدہ اشعار و حالات زندگی ان کی گفتگو کا موضوع بنتے تھے۔

مدارس کے مخصوص ماحول سے ہٹ کر جب حافظ کی نظر گرد و پیش پر پڑی تو انھیں اپنی بے بسی و کم مائیگی کا شدید احساس شروع ہو گیا جو ہر ابر بڑھتا رہا۔ زمانے کی تلخیوں کے اس شدید احساس سے مجبور ہو کر حافظ یہاں تک کہہ بیٹھے کہ :-

فللموت خیر من حياة أری بها ذلیلاً وحنت السید المفضالا  
 (یعنی صاحب فضل و سیادت ہوتے ہوئے اگر میں ذلیل سمجھا جاؤں تو ایسی زندگی سے موت بہتر ہے)  
 تلخی روزگار کا یہ شکوہ اور نامساعد حالات میں زندگی سے بیزاری ظاہر ہے۔ ایک شاعرانہ جذبہ تھا اس سے حالات کے اصلاح کی توقع بے سود تھی، اس لئے حافظ نے اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کیلئے کچھ تنگ دو کی ٹھانی اور اپنے ماموں کا گھر چھوڑ کر روانہ ہوتے ہوئے یہ دو شعر لکھ کر رکھ گئے۔

نقلت علیک مثنوی انی اراھا و اھیه

فاخرج فانی ذالھب متوجہ فی دالھیه

(یعنی میری معمولی کفالت آپ کے لئے بوجھ تھی۔ اب میں جا رہا ہوں آپ خوش ہو جائیے،

ماموں کے گھر سے نکلنے کے بعد حافظ نے پیشہ و کالت اختیار کرنے کا ارادہ کیا۔ مصر میں اُس

وقت اس پیشے کے لئے کوئی خاص شرط یا پابندی نہیں تھی، جو شخص بھی چاہتا تھوڑے سے تجربے کے

بعد یہ کام شروع کر دیتا۔ تجربہ کی اسی منزل سے گزرنے کے لئے حافظ نے طنطا کے ایک وکیل

محمد الشیبی کے یہاں وکالت کی مشق شروع کر دی، لیکن یہاں پر حافظ کو وہ سکون نہ مل سکا جس

کے وہ متلاشی تھے، اس لئے یہاں سے علیحدہ ہونے کے بعد وہ مختلف وکیلوں کے یہاں منتقل ہوتے



رہے اور کہیں بھی انھیں اطمینان نہیں ملا۔ حافظ بچپن میں چوں کہ باپ کے پیار سے محروم ہو گئے تھے اس لئے ان کی خواہش تھی کہ کہیں سے انھیں اسی طرح کے پیار و محبت کا سہارا ملے اور جن لوگوں کے ساتھ بھی وہ کام کریں ان کا یر تاد بیٹے کے ساتھ باپ کے برتاؤ جیسا ہو۔ لیکن سوء اتفاق سے ایسا نہ ہو سکا اور حافظ کو زندگی میں مایوسی و ناکامی کا شدید احساس رہا۔ وہ ہمیشہ غمہائے روزگار کا صدمہ اٹھاتے اور کراہتے رہے۔

ناخوشگوار حالات میں مصائب سے دوچار ہونیکے باوجود حافظ کا حوصلہ ہمیشہ بلند رہا اور وہ ترقی و کامیابی کے لئے کوشاں رہے۔ عالی ہمتی کے اسی رجحان کی بنا پر وہ وکالت کو پیشہ کی حیثیت سے زیادہ عرصہ تک سنبھال نہ سکے۔ کیونکہ اس میں غیر معمولی صبر اور خود کو پیچیدہ مسائل میں الجھانے کی ضرورت تھی اور حافظ اس سے فطرتاً بیزار تھے۔ اب انھیں لگن صرف اس بات کی تھی کہ شاعری کے ذریعہ انھیں معاشرہ میں نمایاں مقام حاصل ہو جائے، اسی لئے انھوں نے اخیر میں محمود سامی البارودی کو جن کی شاعری اس وقت بے پایاں مقبول تھی، اپنا استاد و پیشرو مانتے ہوئے ملیٹری کالج میں داخل لے لیا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ بارودی کی طرح ایک سپاہی و شاعر بن کر معاشرے میں نمایاں مقام حاصل کریں۔

بارودی اور ان کے فن کو جن حالات میں عروج حاصل ہوا تھا وہ اب باقی نہیں تھے، اس لئے حافظ کو اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ کالج میں آنے کے بعد ان کے ماحول میں کچھ تبدیلی تو ضرور ہو گئی لیکن اصل مقصد ہاتھ نہ آیا۔ یہاں آکر حافظ کو ملکی صورتحال سے اچھی طرح واقفیت ہو گئی اور وہ اپنے اندر ایک طرح کی بیداری محسوس کرنے لگے جس کے اثرات فوری امور کے بجائے ان کی شاعری اور نثر میں نمایاں ہوئے، اب حافظ ایک سماجی مصلح اور قومی ادیب کی حیثیت سے سامنے آئے۔ قومیت نے انھیں پوری طرح متاثر اور اپنا گردیدہ بنالیا تھا، واقعات پر ان کی نظر تھی اور انھیں اپنے اشعار میں قلمبند کرنا ان کا مقصد۔



ملیٹری کالج میں حافظ نے جو کچھ سیکھا اور دیکھا تھا، اور اس ماحول میں ان کے احساس و شعور کے اندر جو تبدیلی پیدا ہوئی تھیں انھیں وہ برملا بیان نہیں کر سکتے تھے کیوں کہ ان کی طبیعت اس کے لئے عموماً نہ تھی اور دوسری طرف مصر کے حالات اس کی اجازت نہیں دے رہے تھے۔ حافظ کو اپنی معاشی حالت کے سدھار کے لئے ملازمت کی ضرورت تھی جو خاموش رہنے کے بعد ہی حاصل ہو سکتی تھی۔ کالج سے فراغت کے بعد حافظ تین سال تک وہیں ملازم رہے، اس کے بعد انھیں وزارت داخلہ میں پولیس آفیسر بنا دیا گیا یہاں پر حافظ اپنی ذمہ داریوں کو بخوبی انجام نہ دے سکے۔ جس کے نتیجہ میں انھیں دوبارہ ملیٹری کالج واپس آنا پڑا اور یہیں سے انھیں پنشن مل گئی۔

اسی دوران سوڈان میں بغادت رونما ہوئی اور انگریزوں نے اقتدار کو خطرہ لاحق ہو گیا، مصر سے سوڈان کو جو فوج بھیجی گئی اس میں حافظ بھی شریک تھے، ادلاً انھیں فوجی آفیسر بنایا گیا پھر رسد کی نگرانی ٹولی میں شامل کر دیئے گئے۔

حافظ زندگی کے اس تجربے سے مزید بیزار ہو گئے اور انگریزوں کے خلاف ان کا غصہ بڑھ گیا لیکہ وہ مجبوراً خاموش تھے۔ سوڈان میں ان کے لئے کوئی دلچسپی نہیں تھی اور وہ قاہرہ واپس آنا چاہتے تھے یہاں سے اپنے دوستوں کے نام جو خطوط انھوں نے بھیجے ان سے ان کی بیزاری و دل برداشتگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ لیالی سطح کے نام سے ان کے مضامین کا مجموعہ اسی دور کی یادگار ہے۔ اس مجموعے میں حافظ نے اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے اور عربی نشری مخصوص صنف مقامات کے رنگ میں مصری عوام کی پریشانی و بد حالی کا تذکرہ کیا ہے۔ ان مضامین میں وہ اپنے استاد و مرشد شیخ محمد عبیدہ سے سیاسی و اصلاحی نظریات میں صاف طور پر متاثر نظر آتے ہیں۔

انگریزوں کو سب سے بڑا خطرہ یہ تھا کہ مصری و سوڈانی عوام اگر متحید ہو گئے تو پھر انھیں دونوں ملکوں سے ہٹنا پڑے گا۔ اسی اندیشہ کے ماتحت سوڈان میں فوجیوں پر نگرانی سخت کر دی گئی اور بغاوت کے ڈر سے فوج کو نہ ہٹا کر دیا گیا، اس کے بعد احتیاطی طور پر ان تمام لوگوں کو فوج سے علیحدہ کر دیا گیا جن کے



ذہن میں آزادی کا کوئی تصور اور توہمیت کا کچھ شعور موجود تھا۔ حافظ بھی انہی لوگوں میں تھے۔ ۱۹۳۳ء میں جب انھیں معطل کیا گیا تو پھر ایک مرتبہ انھیں ملازمت تلاش کرنی پڑی۔ شاعری کے سہارے حافظ کو یہ امید تھی کہ دوسرے مشہور شعراء کی طرح انھیں بھی قبول عام حاصل ہوگا۔ اور لوگ ان کو انعام و اکرام سے نوازیں گے۔ حافظ کے ذہن میں جب یہ خیال آیا تو انھوں نے شوقی کے تنبیج میں خدیوی کا قرب حاصل کرنا شروع کیا، دوسرے اصحاب ثروت و اقتدار سے بھی ان کے تعلقات استوار ہو گئے اور ان کے توسط سے مقصد کے حصول میں کامیابی ہوئی۔ فوج سے علیحدگی کے بعد حافظ تقریباً آٹھ سال تک کسی ملازمت سے وابستہ نہیں ہوئے پھر اس کے بعد مصری لائبریری میں انھیں ادبی شعبہ کا انچارج مقرر کیا گیا جہاں پر وہ بیس سال خدمت انجام دیتے رہے۔

حافظ کی شاعری | بارودی کے ہاتھوں جدید عربی شاعری کی ترقی کا جو آغاز ہوا اسے کمال تک پہنچانے میں جن شعراء نے اہم کردار ادا کیا ان میں حافظ کی حیثیت نمایاں ہے۔ ڈاکٹر طاہر حسین کے بقول حافظ شوقی اور مطران کے ساتھ جدید دور کے تین مشاہیر شعراء میں شمار کئے جاتے ہیں۔

حافظ کی ادبی شخصیت کا ایک اہم عنصر یہ ہے کہ مصری خون کے نتیجہ میں ان کے اندر مصری مزاج و روح کا پتہ چلتا ہے، قومی شعور اور مزاجیانہ طبیعت میں حافظ مصریوں کی صحیح تصویر پیش کرتے ہیں۔ آج بھی مصر کے اخبارات اور وہاں کی محفلوں میں حافظ کی زندہ دلی، مزاجیانہ ذوق اور کشادہ روی کا تذکرہ ہوتا ہے دوسرا عنصر یہ ہے کہ حافظ نے قدیم عربی ادب کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور شاعری میں بارودی کے مقام تک پہنچنے کے لئے کوشاں تھے، اسی لئے ملیٹری کالج میں بھی داخلہ لیا تھا تاکہ بارودی کے ساتھ مشابہت مکمل ہو جائے۔ حافظ نے بارودی کے تنبیج کی پوری کوشش کی اور اس میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے لیکن چون کہ بارودی نے قدیم عربی شاعری کا مطالعہ زیادہ گہرے اور منظم طور پر کیا تھا اس لئے حافظ اس مقام تک نہ پہنچ سکے۔ اسی طرح بارودی کا تعلق دوسری زبان کے ادب سے بھی تھا لیکن حافظ میں یہ خصوصیت موجود نہیں تھی، وہ تھوڑی بہت فرانسیسی زبان ضرور جانتے تھے لیکن اس سے انھیں فرانسیسی ادب کے مطالعہ



میں کوئی مدد نہیں مل سکی۔ بارودی کے علاوہ شوقی و مطران کے مقابلہ میں حافظ کا ثقافتی مقام کم تھا، ان کی شاعری کا جو رنگ و روپ ہمارے سامنے ہے وہ ان کی شاعرانہ طبیعت کی دین ہے۔ تعلیم و مطالعہ کی نہیں۔

حافظ کی ادبی شخصیت کا تیسرا عنصر مصر کا سماجی ماحول ہے جس میں حافظ نے پرورش پائی اور شاعری کا آغاز کیا۔ ایک متوسط طبقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے مصری عوام کے درد و غم اور حرماں نصیبی سے حافظ پوری طرح واقف تھے، دوسری طرف مصر کے ممتاز طبقہ سے ان کا تعلق تھا جس کا امتیاز اس کی اپنی کوشش و کاوش کا نتیجہ تھا۔ یہ طبقہ بھی اپنے اعلیٰ معیار زندگی کے باوجود عوام کے مصائب اور دکھ درد میں پوری طرح شریک اور ان کی سیاسی، سماجی اور ثقافتی مشکلات دور کرنے کے لئے کوشاں تھا۔ دونوں طبقوں کے ساتھ کسی نہ کسی نوعیت کے اختلاط و تعلق کی وجہ سے حافظ کی شاعری میں خالص مصری رنگ پیدا ہو گیا تھا اور وہ سچے "مصری شاعر" بن گئے تھے۔ فنی لحاظ سے بھی ان کی شاعری مرکز توجہ تھی، طحسین نے لکھا ہے کہ ان کے کلام میں ایسے اشعار و قصائد موجود ہیں جن کی تاثیر و جاذبیت کو فراموش کرنا ممکن نہیں۔ شوقی کے تنبیج میں حافظ نے جب با اثر لوگوں سے رابطہ بڑھایا تو ان کی شاعری و افعات کے دوش بدوش چل رہی تھی، ہر سیاسی و سماجی مناسبت پر کوئی نہ کوئی قصیدہ اور ہر بڑے آدمی کی موت پر کوئی نہ کوئی مرثیہ ضرور سامنے آ جاتا تھا۔ مصر کی سیاسی پارٹیوں میں "الحزب الوطنی" اور حزب الامۃ" کی وجہ سے سیاسی مباحثات و مقالات بکثرت وجود میں آئے، ادباء مصری قوم کے سماجی عیوب کے خلاف مضامین لکھتے تھے، اس میدان میں شعراء بھی ان کے ساتھ تھے، جدید عربی ادب کی تاریخ میں سیاسی و سماجی اشعار کا ایک معتد بہ حصہ اسی دور کی پیداوار ہے۔ حافظ کو اس باب میں دوسرے شعراء پر فوقیت حاصل ہے حتیٰ کہ وہ شوقی و بارودی سے بھی آگے ہیں۔ شوقی قصر شاہی سے متعلق ہونیک کی وجہ سے عوام اور ان کے ہمدرد مصلحین سے ہمیشہ دور رہے اور ان کی شاعری میں عوام کے جذبات کی ترجمانی کا حصہ کم رہا۔

بارودی اگرچہ سیاسی انقلابی تحریک میں عمرانی کے ساتھ تھے لیکن چونکہ ان کے دور میں تعلیم یافتہ لوگوں کی تعداد کم تھی، اخبارات و رسائل کو زیادہ رواج حاصل نہیں تھا اور خود بارودی کی نشوونما



مالدار گھرانے میں ہوئی تھی اس لئے یہ بھی عوام سے زیادہ قریب نہ ہو سکے، عوام کے مقابلہ میں اپنی ذات کا احساس ان کے اندر زیادہ تھا بلکہ اگر ہم یہ کہیں تو مبالغہ نہ ہو گا کہ بارودی کی سیاسی شاعری میں بھی ان کی ذات اور مصرعہ حکومت کی خواہش کا اظہار عوام کے جذبہ آزادی کی ترجمانی پر غالب ہے۔

بارودی کی شاعری کے اولین مخاطب عوام نہیں تھے، لیکن حافظ کی نظر صرف عوام پر تھی اور اسی لئے ان کے اشعار بھی عوام کے ذہن سے قریب اور ان کے لئے قابل فہم ہیں۔ حافظ کو اسی بنا پر اپنے دور کا سچا ترجمان مانا جاتا ہے، یہ اپنے اشعار کے ذریعہ اس دور کے ادباء و مقررین کے افکار و خیالات اور ان کے اسلوب کو ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں۔ ظہ حسین لکھتے ہیں کہ حافظ کی شخصیت کا ایک امتیاز یہ تھا کہ انھوں نے عوام سے اپنا قوی ترین رابطہ قائم کر رکھا تھا اور ان کے احساسات و رجحانات اور جذبات و خواہشات سے کلی طور پر ہم آہنگ تھے۔

حافظ کی شاعری میں مذہبی عنصر بھی شامل ہے، ان کے دیوان میں شیخ محمد عبدہ کی مدح اور ان کے مرثیہ سے متعلق اشعار میں ان کی دینی اصلاح و دعوت کا ذکر آیا ہے۔ ان کا ایک قصیدہ جس میں خلیفہ راشد حضرت عمر بن الخطاب کی سیاست و تدبیر اور ان کے کارناموں کا تذکرہ ہے قصیدہ عمویہ کے عنوان سے مشہور ہے۔ اسی طرح ان کے بہت سے اشعار میں خلافت عثمانیہ کا ذکر بھی ہے جس سے ایک وقت میں مسلمانوں کو بہت زیادہ امیدیں اور غیر معمولی تعلق تھا، مگر مکرمہ اگر قلب اسلام تھا تو خلافت اس کی محافظ۔

اس طرح حافظ و شوقی دونوں نے جدید عربی شاعری میں جمہور کے دینی، سیاسی اور اجتماعی رجحانات کی ترجمانی کی طرح ڈالی اور آج بھی عربی شاعری کی یہ خصوصیت موجود ہے، شعراء و قومی دہلی جذبات کی ترجمانی کو اپنی شاعری کا ایک اہم فرض سمجھتے ہیں۔



فوج سے علیحدگی اور مصری لائبریری میں آنے کی درمیان آٹھ سالہ مدت میں حافظ برطانوی سامراج کی مخالفت میں عوام کے دوش بدوش رہے اور انھیں حالات کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوا کہ قوم کو علم و اخلاق سے آراستہ ہونا ضروری ہے۔ اب حافظ کی شاعری میں سیاسی رنگ کے ساتھ ساتھ سماجی رنگ بھی آ گیا اور وہ عوام کو ترقی کے لئے باقاعدہ طور پر آمادہ کرنے لگے، مختلف واقعات نے حافظ کے اس قومی شعور کو مزید ترقی دی اور ان کا یہ اندازہ شاعری میں نمایاں طور پر محسوس ہونے لگا۔

۱۹۰۶ء میں "دنشواہی" کا المناک واقعہ پیش آیا جس میں پانچ انگریز شکاریوں میں سے ایک شخص کی جان ضائع ہونے پر انگریز حاکم نے گاؤں کے چار افراد کو پھانسی، آٹھ کو مختلف مدتوں کے لئے سزائے قید اور سات افراد کو زرد کو ب کا فیصلہ صادر کیا، یہ تمام سزائیں منظر عام پر نافذ کی گئیں۔ انگریزوں کا یہ رویہ چوں کہ انتہائی ظالمانہ تھا اس لئے مصر کے تمام اخبارات در رسائل اور عام مجلسوں میں اس وحشیانہ برتاؤ کا تذکرہ ہونے لگا اور عوام نے مختلف طور سے اپنے غم و غصہ کا اظہار کیا۔

حافظ نے بھی اس موقع پر اپنا مشہور والیہ قصیدہ لکھا اور اس کے بعد مختلف دوسرے قصائد میں بھی اپنے درد مندانہ جذبات اور انگریزوں کے خلاف نفرت کا اظہار کیا۔ والیہ قصیدہ میں ایک جگہ کہتے ہیں کہ

ایہا القائمون بالأمرفینا	ہل نسیتم ولاءنا والوداد
خفضوا جیشکم ونامواہنیئا	وابتغوا صیدکم وجوواہیلاد
واذا اعوزتکم ذات طوق	بین تلک الوہی فصید والعباد
انما نحن والحمام سوا	لم تغادر اطواقنا الا جیاد

ہمارے حکام! کیا تم ہماری دوستی و محبت کو بھول گئے؟ اپنی فوج کو کم کر کے مزے سے سہرا ہو، شکار کھیلو اور سیر و تفریح کرو۔ اگر ان بالائی حصوں میں فاخہ نہ مل سکے تو انسانوں کا شکار کرو۔ ہم میں اور فاخہ میں کوئی فرق نہیں، ہماری گردن سے بھی غلامی کے طوق جدا نہیں ہوئے ہیں۔



حافظ نے پورے قصیدے میں اسی طرح استہزاء و سخریے کا انداز اختیار کر کے مصری عوام کے رنج و الم اور انگریزوں کے ظلم و بربریت کا نقشہ کھینچا ہے۔ قصیدے میں ایک چیز قابل غور یہ ہے کہ حافظ مصریوں کی محبت کا تذکرہ کرتے ہوئے خود اپنے نقطہ نظر کی نہیں بلکہ اس ممتاز طبقے کی ترجمانی کر رہے ہیں جو مصریوں کا ہمدرد ہوتے ہوئے بھی انگریز دشمنی میں احتیاط و موقع شناسی کا قائل تھا، حافظ بھی جب انگریزوں کے خلاف اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہیں تو اس میں مبالغہ سے کام نہیں لیتے بلکہ احتیاط اور نرمی سے بات کہتے ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ان پر بھی کوئی آنچ آجائے۔ مگر اس دور کے دوسرے شعراء حافظ سے بھی زیادہ خاموش اور محتاط نظر آتے ہیں اور ان کے کلام میں بھی عوام کے رنج و الم کی کھلی ترجمانی کا کوئی خاص حصہ نظر نہیں آتا۔ حافظ نے دوسرے شعراء کے مقابلہ میں بہت زیادہ شدت و وضاحت سے مصری عوام کی بے حسی اور بے پرواہی کو در کرنے کے لئے کوشش کی اور ان کے اندر حریت و قومیت کا شعور پیدا کرنا چاہا۔ مصریوں کے مخالفانہ جذبات کے پیش نظر لارڈ کرڈمر کو جس کے عہد میں وٹسٹری کا واقعہ پیش آیا تھا، جب لندن کی حکومت نے مصر سے طلب کر لیا تو اس کی روانگی کے موقع پر حافظ کا یہ قصیدہ منظر عام پر آیا:

قتیل الشمس اور ثنا حیاة	و ایقظها جع القوم الرقود
فلیت کرو و مراقد ام فینا	یطوق بالسلاسل کل جید
دیتحف مصر آنا بعد آت	بمجلود و مقتول شہید
لنزع هذه الاکفان عنا	ونبعث فی العوالم من جدید

”ھوپ میں مرنے والے نے ہمیں زندگی دی اور سوئی ہوئی قوم کو بیدار کر دیا۔ کاش کر دے ہمارے درمیان موجودہ کمرہ شخص کو گرفتار و مقید کرنا اور وقتاً فوقتاً مصریوں کے سامنے مقتول و مغلوب افراد کا تحفہ پیش کرنا۔ تاکہ ہم (بے حسی کا) اپنا کفن اتار پھینکتے اور دنیا میں از سر نو زندہ ہو جاتے“



حافظ انتہائی حکمانہ انداز میں اس خواہش کا اظہار کر رہے ہیں کہ کاش کروڑ ہمشہ مصر میں  
موجود اور اس پر حکمراں رہتا تاکہ اس کے ظلم و ستم سے تنگ آکر عوام میں بیداری پیدا ہوتی اور  
وہ انگریزوں کی غلامی کا جوا اپنی گردنوں سے اتار پھینکتے۔

وطن پرستی و حریت پسندی کے جذبات اور عوام کے ساتھ ہمدردی و درد مندی کا مظاہرہ  
حافظ کے ان اشعار میں بھی صاف طور پر نظر آتا ہے جنہیں مصطفیٰ کامل کی وفات پر انہوں نے  
کہا ہے مصریوں کا یہ محبوب لیڈر عین جوانی کے ایام میں وفات پا گیا تھا۔ قوم کو ایسے لیڈر کی خدمات  
کی بیکہ ضرورت تھی اس لئے اس کی موت سے لوگوں کو زبردست صدمہ پہونچا، حافظ نے اس المناک  
واقعہ پر اپنے اور اپنی قوم کے جذبات کی بڑی پُر سوز اور درد مندانہ تصویر پیش کی ہے اور عوامی شاعری  
کا خوبصورت نمونہ سامنے رکھا ہے۔ ان کے فنی کمال نے سیاسی شاعری کو ایک خطیبانہ انداز عطا کیا  
ہے جس سے اشعار میں تاثیر کی بے پناہ قوت پیدا ہو گئی ہے کہتے ہیں۔

تسعون الفاحول لعشك خشع  
يمشون تحت لوائك السيار  
خطوا باد معهم على وجه الثرى  
للحزن اسطارا على اسطار  
آنا يواون الضجيج كالنهم  
دكب الحجيج بكعبتنا الزوار  
ونحالهم آنا لفرط خشوعهم  
عند المصلیٰ ينصتون لقاری  
غلب الخشوع عليهم فدموعهم  
تجری بلا کلح ولا استنثار

(نوے ہزار افراد جنازے میں آپ کے متحرک جھنڈے تلے چل رہے ہیں۔ انہوں نے اپنے آنسوؤں  
سے زمین پر حزن و ملال کی سطریں تحریر کر دی ہیں۔ کبھی وہ قافلہ و حجاج کی طرح چیخ پڑتے ہیں اور کبھی  
فرط خشوع سے نمازیوں کی طرح خاموش ہو کر قراءت سنتے ہیں۔ خشوع کی وجہ سے ان کے آنسو  
تیزی کے ساتھ بہہ رہے ہیں۔)

قوم کے اندر جوش و جذبہ پیدا کرنے کا یہ اسلوب اور وطن پرستی کے عناصر حافظ کی شاعری میں



۱۹۱۱ء تک نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ اسی سال وزیر تعلیم احمد حشمت نے حافظ کو دارالکتب المصریہ کے ادبی شعبہ کا انچارج مقرر کر دیا، اب حافظ اس نئے منصب کے پابند ہو گئے اور ان کی شاعری میں نمایاں تبدیلی ہو گئی۔ اولاً تو انھوں نے شعر کہنا کم کر دیا، اور دوسری بات یہ ہوئی کہ ان کی شاعری میں قومی پہلو اور انگریزوں کے خلاف نفرت و بغاوت کے جذبات مفقود ہو گئے۔ اب حافظ کی نظر میں اولین اہمیت اپنے منصب کی تھی قومی مفاد کی نہیں، وہ کسی طرح کے انقلابی یا باغیانہ جذبات کا اظہار کر کے اپنی ملازمت کو خیر باد کہنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ حافظ کی شاعری میں واقع ہونیوالی یہ تبدیلی صرف ایک مثال سے بخوبی واضح ہو جائیگی۔

دانشوای کا واقعہ لارڈ کرمر کے عہد حکومت میں ہوا تھا، اس وقت حافظ کسی ملازمت سے وابستہ نہیں تھے تو ہم نے دیکھا کہ ان پر اور ان کی شاعری پر اس واقعہ کا انتہائی گہرا اثر ہوا اور انھوں نے مختلف انداز سے انگریزوں کے ظلم و ستم اور عوام کی مظلومیت و درد مندی کی داستان ڈھرائی پھر مصر پر برطانوی انتداب کا اعلان ہونے کے بعد ۱۹۱۵ء میں سر میکس ویلنٹائن مصر کے گورنر بن کر آئے تو یہ حافظ کی ملازمت کا زمانہ تھا، انھوں نے اس موقع پر جو اشعار کہے ان میں نہ تو کسی طرح کا قومی فخر ہے نہ جذبہ وطن پرستی، حافظ کی طبیعت کا یہ شعلہ احتیاج و مصلحت اندیشی کی ٹھنڈک سے بجھ چکا تھا اور وہ صرف یہی شاعر رہ گئے تھے۔

انتم اطباء الشعوہ --- پ و انبل الا قوام غایہ

انی حللتکم فی ابلا --- د لکم من الاصلاح آیہ

ساخت بنایۃ مجدکم فوق الرویۃ والحدایہ

وعد لکم فملکتکم الـ مدنیاً و فی العدل الکفایہ

یہ چند اشعار ہی اس بات کی کھلی دلیل ہیں کہ اب حافظ وہ وطن پرست اور حریت پسند شاعر نہیں رہے جس کے نغموں سے قوم کے خون میں گرمی اور جذبات میں اشتعال پیدا ہوتا تھا، بلکہ اب وہ ایک سہمے سہمے



ملازم تھے جس کے سامنے سب سے اہم مسئلہ اپنی ملازمت اور تنخواہ کا تحفظ تھا، ڈاکٹر شوقی ضیف نے لکھا ہے کہ خدا احتیاج و مصلحت کا بُرا کرے جو شاعر کو قوم سے جدا کر کے غاصب و دشمنوں کی مخالفت میں دوش بدوش چلنے والے اس قافلہ میں تفریق پیدا کر دیتی ہے۔

۱۹۱۹ء کے قومی انقلاب کے موقع پر انگریزوں کا ظلم و ستم ہی بڑھ گیا تھا اور عوام کے دلوں میں ان کے خلاف نفرت و غصہ کے جذبات انتہائی شدید ہو گئے تھے، مصر کی خواتین نے اس دوران انگریزوں کے خلاف مختلف مظاہرے کئے، حافظ نے ان واقعات کو رنج و غم کی نظر سے ضرور دیکھا اور ان کے اندر وطن پرستی کے جذبات یقیناً بھڑکے لیکن اب بھی وہ مجبور تھے اور اپنے مافی الفیم کو برملا اشعار کے قالب میں ڈھال نہیں سکتے تھے، انھوں نے ایک طویل قصیدہ فرضی نام سے شائع کیا جسے قومی منشورات کے ضمن میں عوام کے اندر تقسیم کیا گیا اور پھر ۱۹۲۹ء میں حافظ کے نام سے شائع ہوا ۱۰ اس قصیدہ کے چند اشعار یہ ہیں۔

خرج الغواني محتجباً ————— ن و رحت أرقب جمعہ

فاذا بهن تخذن من سودا لثياب شعارھنہ

فطلعن مثل كواكب لسطعن فی وسط الدجنہ

يمشين في كنف الوقا رو قد ابن شعورھنہ

واذا بمجيش مقبل والحيل مطلقۃ الا عنہ

واذا الجنود سيوفھما قد صوبت لنحورھنہ

(عورتیں احتجاج میں نکل پڑیں، میں ان کی جماعت کو دیکھ رہا ہوں۔ انھوں نے سیاہ لباس بطور شعار پہن رکھا ہے جس سے تاریکی میں ستاروں کی مانند نظر آرہی ہیں۔ اپنے بال کھولے ہوئے دقار کے ساتھ چل رہی ہیں۔ اچانک گھوڑوں پر سوار فوج آئی، سپاہیوں نے اپنی تلواریں عورتوں کی جانب سیدھی کر لی ہیں)۔ اس پُرچوش قصیدے میں حافظ نے آستہرا



و تحکم کے انداز میں مصریوں کے اندر جذبۂ انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

پھر جب سعد زغلول اور دوسرے مصری انقلابیوں کے سامنے انگریزوں نے سر جھکا دیا تو اس وقت حافظ کی جرأت و بیباکی عود کرتی ہوئی نظر آنے لگی اور انہوں نے اپنا قدیم انداز اپنانا شروع کر دیا مگر پھر بھی ایک عرصہ تک احتیاط و اندیشے کے موقف پر قائم رہے۔

فروری ۱۹۲۲ء میں مصر پر برطانوی انتداب کے خاتمہ کا اعلان ہوا اور مصر کو آزاد و خود مختار حکومت تسلیم کر لیا گیا، لیکن اس اعلان سے سعد زغلول اور دوسرے مصری لوگ مطمئن نہیں ہوئے اور ایسا محسوس ہونے لگا کہ قوم کے اندر باہمی اختلاف پیدا ہو جائے گا۔ حافظ نے اس موقع پر جو قصیدہ نظم کیا اس میں قوم کے مختلف رجحانات کا تذکرہ ضرور کیا لیکن کھلے طور پر سعد زغلول کے موقف کی حمایت نہیں کی۔

مصر میں جب دو مختلف سیاسی پارٹیاں سعد زغلول اور عدلی یکین کی سربراہی میں وجود میں آئیں تو اس موقع پر بھی حافظ غیر جانبدار رہے اور کسی ایک پارٹی کا ساتھ نہیں دیا، اس رویے میں بھی شاید ملازمت کے تحفظ ہی کا خیال کار فرما تھا۔

۱۹۳۲ء میں حافظ اپنی ملازمت سے سبکدوش ہوئے، یہ اسما غیل صدیقی کی حکومت کا دور تھا جو عوام کے حق میں ظالم اور انگریزوں کا خوشامدی تھا۔ حافظ اب ملازمت کی قید سے آزاد تھے قوم پر ظلم و ستم کو دیکھ کر ان کا جذبۂ انقلاب ایک بار پھر بھڑک اٹھا اور انہوں نے صدیقی کی ظالم حکومت اور انگریزوں کے ساتھ اس کے ساز و باز کے خلاف متعدد پرجوش قصیدے لکھے۔ ایک طویل میمیہ قصیدے میں صدیقی کے ظلم و ستم اور انگریزوں کے ناپاک عزائم کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس قصیدے کے اشعار کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد ہے۔ ایک شعر میں کل کر صدیقی کو یوں خطاب کرتے ہیں

يَا آلَةَ الْقَاسِطِينَ وَ دُمِيَّةٍ فِي قَبْضَتَيْهَا النِّقْضُ وَالْإِبْرَامُ

اس قصیدے کو پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ اب حافظ اپنے پرانے قومی رجحان اور جذبۂ و جوش والے



موقف پر واپس آرہے ہیں اور پھر اسی ساز کو چھیڑنا چاہتے ہیں جسے ملازمت کی مصلحت نے خاموش کر دیا تھا، لیکن افسوس یہاں پہونچکر ان کی موت کا پروانہ آگیا اور مصر ایک قوم پرست و حریت پسند شاعر سے محروم ہو گیا۔

شوقی ضیف نے لکھا ہے کہ صدیقی پاشا کی وزارت کے دور میں ملازمت سے علیحدگی کے بعد بھی حافظ نے قومی و انقلابی نظمیں لکھیں لیکن قید و بند کے خوف سے انھیں نشر نہیں کیا۔ ان کا موجودہ دیوان اس دور کی ان کی بہت سی سیاسی و انقلابی نظموں سے خالی ہے۔

ظرافت حافظ کی زندگی کا ایک اہم پہلو ظرافت ہے، نجی مجلسوں میں دوستوں کے ساتھ ان کے ظریفانہ نکتے ذہن کی بیداری اور طبیعت کی برکت کی کاپتہ دیتے ہیں۔ عبداللطیف شرارہ ناقل ہیں کہ حافظ ہمیشہ ایک ہی سوٹ پہنا کرتے تھے، ایک مرتبہ ان کے ایک دوست نے پوچھا کہ اس سوٹ کو بدل کیوں نہیں ڈالتے؟ حافظ نے برجستہ جواب دیا کہ اس میں اللہ کی دو صفتیں موجود ہیں اس لئے میں اسے بدلنا نہیں چاہتا، ایک قدامت دوسری وحدت، مقصد یہ تھا کہ میرے پاس اس پرانے سوٹ کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہے۔

سوڈانی شاعر امام العبد حافظ کے ملنے والوں میں تھے، ایک مرتبہ وہ بیٹھے ہوئے کچھ لکھ رہے تھے کہ سیاہ روشنائی کا ایک قطرہ کاغذ پر ٹپک گیا، امام نے اس کی طرف توجہ نہیں دی، حافظ موجود تھے بولے اپنا پسینہ خشک کر لو۔

حافظ کی اسی ظریفانہ طبیعت کا کمال تھا کہ انھوں نے صبر آزما مرحلوں کو ہنسی خوشی جھیل لیا اور ان کی پیشانی پر شکن تک نہیں آئی، اسی سے انھیں عوام میں مقبولیت حاصل تھی۔ حافظ کے اس رجحان سے مصری ذوق ظرافت کی تعبیر ہوتی ہے اور وہاں کے عوام کی نفسیات کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔



انسانیت کا درد | طبیعت کی طرانت کے باوجود حافظ کے دل میں ایک درد تھا، اور وہ ذاتی نہیں بلکہ ملت و وطن اور پوری انسانیت کا درد تھا۔ شیخ محمد عبدہ کی صحبت سے ان کے دل میں اخلاق فاضلہ اور اصولِ عالیہ سے محبت پیدا ہو گئی تھی، تلاشِ حق کی راہ کے مصائب کو خندہ پیشانی سے برداشت کرنے کا جذبہ بیدار ہو گیا تھا اور پوری انسانیت کے لئے ہمدردی کا خیال رہتا تھا۔ اٹل حسین نے حافظ کی انسانیت دوستی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حافظ پر خدا کی رحمت نازل ہو، ان کی زندگی صرف کسی ایک فرد یا مصر یا مشرق کی زندگی نہیں تھی بلکہ اس کے اندر ہمیں پوری انسانیت کی زندگی کا عکس نظر آتا ہے، انسانیت کا احساس ان کا احساس، انسانیت کا دکھ ان کا دکھ اور انسانیت کی خوشی ان کی خوشی معلوم ہوتی ہے، ان کی عقل و زبان انسانیت کی ترجمان تھی۔ اس دور کے شعراء میں مجھے حافظ کے علاوہ کوئی دوسرا شاعر ایسا نظر نہیں آتا جس کی ذات خود اس کی اور اس کے عوام کی صاف اور سچی ترجمانی کرتی ہو۔ اپنے ایک قصیدے میں یورپ اور اس کی تہذیب کے بارے میں اظہارِ رائے کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

لاہم ان الغرب اصبح شعله      من ہولھا ام الصواعق تفرق  
العلم ینا کی نارھا وتشیرھا      مدنیۃ خرقاء لا تترفق  
ولقد حسبت العلم فینا نعمة      تأسو الضعیف ورحمتہ تنفق  
فاذا بنعمتہ بلاء مرھق      واذا برحمته قضاء مطبق

(الہی! مغرب ایک ایسا شعلہ بن گیا ہے جس کے خوف سے خود موت گھبراتی ہے۔ سائنس اس شعلہ کو بھڑکاتی ہے اور بے رحم اندھا تمدن اسے ہوا دیتا ہے۔ میں نے سائنس کو نعمت و رحمت تصور کیا تھا جس سے ضعیفوں کو آرام ملتا ہے۔ لیکن یہ نعمت و رحمت ایک مصیبت اور اٹل فیصلہ الہی بن گئی ہے۔) آگے لکھتے ہیں:-

ان کان عہد العلم ھذا شأنہ      فینا معہد الجاہلیۃ اُرفق

(علم کے اثرات اگر ایسے ہی ہوتے ہیں تو پھر عہدِ جاہلیت ہی زیادہ ہربان ہے۔)



حافظ کی خصوصیت | مختلف اصناف سخن اور شاعری کے رجحانات کا جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حافظ نے اپنی شاعری میں کچھ نہ کچھ جدت و ندرت پیدا کی تھی اور اسی وجہ سے وہ اپنے ماحول سے ہم آہنگ اور عوام سے قریب ہوئے تھے۔ اگر انھیں کسی دوسری زبان کی شاعری و ادب سے استفادہ کا موقع ملتا تو یقیناً اس جدت میں نکھار پیدا ہوتا۔

غزل، اخوانیات اور خمریات کے جن قدیم اصناف و موضوعات پر حافظ نے جو کچھ لکھا ہے وہ تقلیدی انداز کا کلام ہے لیکن اس میں بھی بندش کی جستجو اور ترکیب کا کمال نمایاں ہے۔ حافظ کا فنی کمال مرثیہ میں زیادہ نمایاں ہے، کیوں کہ یہ صنف ان کی غمزہ طبیعت اور مضطرب و شکوہ سنج مزاج کے مناسب تھی۔

ظاہر حسین لکھتے ہیں کہ حافظ کی انسانیت و دوستی اور نبی نوع انسان کے ساتھ ان کی گہری ہمدردی و محبت ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ حوادث و مصائب کا ان پر شدید رد عمل ہوتا تھا اور حسرت و رنج اور سوز و غم کے جذبات بھرپور اٹھنے لگتے تھے۔ ان جذبات کی ترجمانی میں حافظ کو کسی مشقت و تکلف کا سامنا نہیں ہوتا تھا، اسی وجہ سے وہ جب خود روتے تھے تو ان کے ساتھ ان کا شعر پڑھنے اور سننے والا ہر شخص روتا تھا کیوں کہ حافظ کے غم میں اسے اپنا غم اور ان کی حسرت میں اپنی حسرت نظر آتی تھی۔

دور جدید کے شعراء میں اکثر شعراء اس مقام تک پہنچنے سے قاصر ہیں، ان میں ایسے شعراء ضرور نظر آتے ہیں جو اچھا مرثیہ لکھتے ہیں، مرنیوالے کے اوصاف و محاسن کو نمایاں کرتے ہیں، اس کی جدائی سے پہنچنے والے رنج و غم کی تصویر کشی کرتے ہیں اور مناسب انداز میں ضرب الامثال اور حکیمانہ جملوں کا استعمال کرتے ہیں، لیکن رنج و غم کے پوشیدہ جذبات کو ابھارنے اور آنکھوں کو اشکیار بنا دینے میں انھیں حافظ جیسا کمال حاصل نہیں ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے دل میں وہ غم نہیں جو حافظ کے دل میں پوشیدہ ہے اور ان کے جذبات کو وہ ٹھیس نہیں پہنچتی ہے جس سے حافظ دو چار ہچکے ہیں۔ حافظ کا مرثیہ ان کے حزن و ملال کا نتیجہ ہوتا ہے جبکہ دوسرے شعراء اپنے حزن و ملال کے ثبوت کے طور پر مرثیہ لکھتے ہیں۔ دونوں کا باہمی فرق یہی ہے جو حقیقت و تکلف یا آمد و آمد کے مابین ہوتا ہے۔

حافظ جب مصر کی کسی مشہور شخصیت کا مرثیہ لکھتے ہیں تو قوم کی حالت پر اظہارِ افسوس سے پہلے خود



اپنی حالت پر آنسو بہاتے ہیں اور اپنے گہرے رنج و غم کا اظہار کرتے ہیں۔ عوام کے دکھ درد میں شرکت اور اس سے متاثر ہونے کا ہی یہ نتیجہ تھا کہ جب کوئی محبوب عوامی لیڈر یا مصلح موت سے دوچار ہوتا تو اس کا حافظ پر گہرا اثر پڑتا اور وہ عوام کے جذبات کی ترجمانی اور رنج و غم کے اظہار کے لئے نوا سنخ ہو جاتے۔ حافظ نے شیخ محمد عبدہ کی وفات پر جو مرثیہ لکھا ہے اس میں ان کا فنی کمال اور طبعی سوز و گداز بخوبی نمایاں ہے، اصول فن کا پورا لحاظ کرتے ہوئے حافظ نے اس مرثیہ میں اپنے رنج و غم کا اس طرح اظہار کیا ہے کہ اس سے مصر اور پورے عالم اسلام میں شیخ سے عقیدت رکھنے والے ہر فرد کے جذبات کی صحیح اور مؤثر ترجمانی ہو گئی ہے اور کسی نوعیت کے تکلف کا کوئی ادنیٰ شائبہ نہیں ہے۔ مرثیہ کے اشعار میں مالوف و مردج مفہوم کو شاعر نے کسی غرابت و جدت کے بغیر پیش کیا ہے لیکن اس کے باوجود ان میں ایک غیر معمولی سوز و گداز محسوس ہوتا ہے، شفیق استاد سے جدائی کی وجہ سے حافظ کے دل میں غم و اندوہ کی جو آگ بھڑک رہی تھی اسے شعر کا جامہ پہنا کر انھوں نے اس مرثیہ میں شامل کر دیا ہے، اس مرثیہ کا کمال یہ ہے کہ اس کا ہر شعر منتخب اور اس صنف میں حافظ کے فنی کمال کا آئینہ دار ہے۔

بطور نمونہ چند اشعار ملاحظہ کیجئے۔

مسلم علی الامام بعد محمد	مسلم علی ایامہ المنصوات
علی الدین والد نبی علی العلم والحجی	علی البر والتقوی علی الحسنات
لقد کنت اخشی عادی الموت قبلہ	فا صبحت اخشی ان تطول حیاتی
فوالہفی والقبر بینی و بینہ	علی نظرة من تلکم النظرات



وقفت علیہ حاسی الرأس خاشعاً  
لقد جھلوا قدراً لا مآفاً ودعوا  
ووضروا بالمسجدین لا نزولاً  
مرثیہ کے اخیر میں کہتے ہیں :-

فیا منزلاً فی عین شمس اظنی  
دعائهم بالتقوی و آسامہ الہدی  
علیک سلام اللہ مالک موحشاً  
لقد کنت مقصود الجوانب اھلاً

وارغم حسادی و غم عدائی  
وفیہ الا یادی موضع اللینات  
عبوس المغانی متفقر العرصات؟  
تطوف بک الآمال مبتھلات

مثابۃ ادزاق و مصعبۃ حکمۃ

و مطلع النوار و کنز عطات

جدید عربی ادب کی تاریخ میں حافظ کو جو نمایاں مقام حاصل ہوا ہے اس کا  
بڑا سبب ان کا یہی جذبہ اور سنجیدہ و پُر شکوہ اسلوب ہے، اس حیثیت سے  
ان کا مقام امیر الشعراء شوقی سے بھی اونچا ہے، لیکن مجموعی لحاظ سے شوقی  
و حافظ کو جدید عربی ادب میں دوسروں پر فوقیت حاصل ہے، جدید عربی شاعری  
کی موجودہ ترقی انہی دونوں کی کوششوں کی مرہونِ منت ہے۔  
انتہی۔

قواعد و ضوابط مفت طلب فرمائیے



## سید سلیمان ندوی شاعری کی حیثیت سے

از ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی ایم، اے پی۔ ایچ۔ ڈی۔ اعظم گڑھ

(۱)

علم و ادب کی تاریخ میں علامہ سید سلیمان ندوی ایک باکمال عالم و محقق اور مؤرخ و سیرت نگار کی حیثیت سے شہرہ آفاق ہوئے۔ اور اس حیثیت سے ان کی شہرت و عظمت کے سامنے ان کی دوسری مثلاً ادبی، شعری اور تنقیدی حیثیتوں کا چراغ روشن نہ ہو سکا۔ اب مرور زمانہ نے انہیں ایک ادیب و انشا پرداز کی حیثیت سے تو تسلیم کرا بھی لیا ہے، لیکن ان کے بلند شعری ذوق اور معیاری مذاق سخن گوئی کا علم اب بھی خال خالی لوگوں کو ہے۔ حالانکہ سید صاحب کے کلام میں ناسخ کی مہارت زبان، شوکت الفاظ بلند پروازی اور نازک خیالی آتش کی مرصع سازی اور جہر مردانگی شاہ نصیرانہ رذوق کی صنعت گری اور فنی کاوش، داغ کا منفرد لب و لہجہ، امیر مینائی کی شستگی اور بیان کی صفائی اور جلال کا سحر زبان غرض وہ سب کچھ ہے جن کا لکھنوی دبستان شاعری کے نمایاں اور اہم کمیزات میں شمار ہوتا ہے۔

اس کے گونا گوں وجوہ ہیں۔ دراصل سید صاحب ایک باکمال شاعر ہونے کے باوجود خود کبھی اس کا اظہار پسند نہیں کرتے تھے۔ اور ہمیشہ اپنے اس ذوق کو ایک "جرم" اور "غیب" قرار دے کر "رمز" دا اشارہ کے پردوں میں چھپانے کی سعی کرتے رہے۔ لیکن ایک مسترشد غلام محمد نے "ارمغان سلیمان" کے نام سے ان کا مجموعہ کلام مرتب کر کے کراچی سے ۱۹۶۶ء میں شائع کر دیا ہے۔ اس طرح اب یہ مہربند خزانہ وقف عام ہو گیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر سید صاحب نے شاعری کے کوچہ کو خیر باد نہ کہد یا ہوتا تو اس میدان میں بھی ان کا قدم کسی سے پیچھے نہ رہتا۔ مگر ان کے صحیفہ



تحقیق و تصنیف نے صحیفہ شاعری کو منسوخ کر دیا۔ اور علمی و تحقیقی کارناموں کا آب و تاب میں ان کی شاعری ماند پڑ کر رہ گئی۔

سید صاحب کے دفتر کمال کی اس حیثیت کی جانب ابھی تک کسی نے خاطر خواہ اعتنا نہیں کیا ہے۔ غالباً سب سے پہلے ان کے خویش سید حسین نے معارف کے سلیمان نمبر میں "حضرت قبیلہ کا عارفانہ کلام" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا جس میں سید صاحب کے صرف اس عہد کے کلام کا جلوہ دکھایا گیا ہے جب انھوں نے اپنی جبین نیاز آستانہ اشرفی پر جھکا دی تھی۔ اور ان کے جذبات و ادراک قلبی شعر کے قالب میں ڈھل رہے تھے۔ اس کے بعد غلام محمد نے اپنے مرتبہ "ارمغان سلیمان" کے مقدمہ میں سید صاحب کی شاعری پر مختصر مگر جامع تبصرہ کیا ہے۔ تیسرا اور غالباً آخری مضمون شاہ معین الدین احمد ندوی کا ہے جو رسالہ معارف جولائی ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا تھا۔ اس میں نسبتاً وضاحت کے ساتھ سید صاحب کے مرتبہ شاعری اور ان کے ذوق شعر و سخن کی تعبیر و تفہیم کی کوشش کی گئی ہے۔

سید صاحب کے ذوق شعری کے محرکات  
۱۔ بیت بازی سے شغف

سید صاحب کو صغر سنی میں بیت بازی سے بہت دلچسپی تھی۔ اور وہ اس میں پیش پیش رہتے تھے۔ شعر و شاعری سے ان کے ذوق کی بنیاد ابتدائی تعلیم کے زمانے میں اسی بیت بازی سے پڑی۔ بقول مولانا مناظر احسن گیلانی آج سے ساٹھ ستر برس پہلے بہار میں یہ عام دستور تھا کہ کسی گاؤں میں جب دوسرے گاؤں سے بارات آتی تھی تو طرفین کے بچے عموماً شعر لڑایا کرتے تھے۔ اس علمی معرکہ کا نام اس زمانہ میں بیتا بخت تھا۔ بارات آنے سے چند ماہ پیشتر مکتب خانے کے بچے اس بیتا بخت کی تیاریوں میں مشغول ہو جاتے۔ کبھی ایک ہی مکتب کے طلبہ دو جماعتوں میں تقسیم ہو کر بیت بازی کرتے اور کبھی دو مکتبوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ ہوتا تھا۔ اس زمانے میں کچھ کتابیں بھی اس سلسلہ میں مرتب تھیں۔ جن سے اس معرکہ کو سر کرنے میں مدد ملتی تھی۔ ان ہی کتابوں کے اشعار لڑکے زبانی یاد کرتے تھے۔

۲۔ مناظر احسن گیلانی: سید الملت کی بختی زندگی (مضمون) ماہنامہ ریاض کراچی سلیمان نمبر ۲۲



سید صاحب نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن کے جن مکاتب میں حاصل کی ان میں بھی بیت بازیوں کا بڑا ذوق تھا، وہ ان میں نہ صرف پوری تیاری اور ذوق و شوق سے شریک ہوتے بلکہ اپنے گروہ کے امام و سرخیل بنائے جاتے تھے۔ سید ابو ظفر ندوی لکھتے ہیں۔

”علامہ سید سلیمان ندوی کے مکتب میں بھی دو پارٹیاں تھیں، جہاں تک مجھے یاد ہے، ایک پارٹی کے امیر علامہ موصوف اور ان کے مشیر خاص حکیم نجم الہدی ندوی تھے۔ اور دوسری کے مولوی قاسم۔۔۔ اس کا بڑا قائد یہ ہوا کہ علامہ موصوف کو شاعری سے خاص لگاؤ پیدا ہو گیا۔ اور ہزاروں اشعار ان کو زبانی یاد ہو گئے۔“

بیت بازی کے سلسلہ میں سید صاحب نے ایک بیاض بھی تیار کی تھی، جس میں بلا مبالغہ ہزاروں اشعار درج تھے۔ اس بیاض کے ایک جانب عربی اور دوسری جانب اردو اشعار تھے۔ چونکہ بیت بازی میں حریف خود ساختہ اشعار بھی پیش کرتے تھے اس لئے سید صاحب کو قطف کی طرف بھی خاص توجہ کرنا پڑی۔ اور اس کے باعث ان کو فن عروض پر اس قدر عبور حاصل ہو گیا تھا کہ طبقہ علماء میں اس کی مثالیں کم ہی ملیں گی۔

۲۔ خانقاہ پھلواری شریف کی محافلِ قوالی | گاؤں کی مکتبی زندگی سے نکل کر وہ ۱۸۹۷ء میں مزید تحصیل علم کے لئے پھلواری شریف (پٹنہ) آئے، یہاں خانقاہ مجیبی میں قوالی کی محفلیں برابر ہوتی رہتی تھیں جس کے اثر سے پورے قصبہ میں شعر و سخن کا ذوق عام تھا۔ مزید برآں پھلواری میں سید صاحب کا قیام جس کمرے میں تھا، اس کے پاس ہی ایک بزرگ مولوی عبداللہ رہتے تھے۔ ان کے چھوٹے بھائی مولوی معشوق ایک پُر گوشت شاعر تھے۔ ان کے کمرے میں ہر وقت شعر و شاعری کا چرچا رہتا تھا۔ سید صاحب بھی بہت دلچسپی اور شوق سے اس مجلس میں شریک ہوتے۔ ان کو بیت بازیوں سے اس کا چسکا تو پہلے ہی پڑ چکا تھا۔ اب یہاں کی قوالی کی محفلوں میں شرکت اور اس ماحول نے ان کے شعر و سخن کو اور

۱۔ ابو ظفر ندوی: بچپن اور طالب علمی کے کچھ واقعات (مضمون) معارف سلیمان نمبر ۶۹

۲۔ شاہ معین الدین ندوی: حیات سلیمان ص ۷



جلا عطائی۔ وہ خود اپنے ایک ریڈیائی مضمون میں رقمطراز ہیں:-

”یہاں (پھلواری شریف) خانقاہ میں ہر ہفتہ قوالی ہوتی تھی۔ اس کے اثر سے اس قصبہ میں شعرو شاعری کا چرچا تھا اور ہے۔ میں نے بھی اس فضا میں سانس لی۔ اور یہیں میں نے مولوی عبد الجلیل شرر کا ناول ”منصور موہنا“ دیکھا۔ اس کا یہ اثر ہوا کہ جس وقت کتاب ختم کی خوب پھوٹ پھوٹ کر رویا۔“

۳۔ ندوہ کا شعری ماحول | بہار کی مختلف درسگاہوں میں تعلیم کے ابتدائی مراحل طے کرنے کے بعد جب ۱۹۱۷ء میں سید صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء میں داخلہ کے لئے لکھنؤ پہنچے تو گویا شعرو سخن کے اصل گہوارے میں آ گئے۔ خود ندوہ میں شعرو شاعری کا بڑا چرچا تھا، طلبہ اکثر مشاعرہ کرتے تھے۔ جس میں رکن الدین دانا، تجمل حسین شاہ، بھپنا پوری، مصطفیٰ خاں ملیح آبادی، عبدالغفور شرر، سید عثمان گیلانی، ظہور احمد وحشی اور مولانا عبدالسلام ندوی شمیم (صاحب شعر الہند) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ سید صاحب بھی ان مشاعروں میں شریک ہوتے اور اپنا طرحی یا غیر طرحی کلام سناتے تھے۔ لکھنؤ کی اس شعر پرور فضا میں ان کی شاعری کا نشہ دو آتشہ ہو گیا اور ان کا ذوق سخنوری نکھر کر درجہ کمال کو پہنچ گیا۔ شاہ معین الدین احمد ندوی رقمطراز ہیں:-

”جس زمانے میں سید صاحب مزید تعلیم کے لئے دارالعلوم ندوۃ العلماء میں داخل ہوئے۔ لکھنؤ کی پوری فضا پر شاعری چھائی ہوئی تھی۔۔۔ اس فضا نے سید صاحب کی شاعری کا نشہ تیز کر دیا اور وہ خود بھی شعر کہنے لگے۔“ سید ابو ظفر ندوی لکھتے ہیں:

۔۔۔ اس زمانے کے اساتذہ میں داغ، امیر، جلال، ریاض اور مضطر وغیرہ بقید حیات تھے۔ عشرت لکھنوی کا نا طلبہ میں زیادہ معروف تھا۔ ”پیام یار“ نامی رسالہ طرحی اور غیر طرحی غزلوں کے ساتھ ہر ماہ نکلتا تھا۔ مرثیہ کی مجلسیں اور مشاعرے بکثرت ہوتے تھے۔ علامہ موصوف ان میں شرکت کرتے کرتے خود بھی

۱۵۔ سید سلیمان ندوی ”جن سے میں متاثر ہوا“ (مضمون) رسالہ معارف جولائی ۱۹۵۰ء

۱۶۔ نجم الہدی: ”سید صاحب کی یاد میں“ (مضمون) رسالہ معارف نومبر ۱۹۵۹ء ص ۳۲۳

۱۷۔ معین الدین: ”ارمغان سلیمان معارف جولائی ۱۹۵۹ء



شعر کہنے لگے۔ اور بالآخر ایک بالکمال شاعر بن گئے۔<sup>۱</sup>

اسی زمانے کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ شام کے وقت سید صاحب کو ایک مشاعرے کی خبر ملی۔ رات کو مشاعرہ تھا۔ غزل کہنے کی کوشش کی اور صرف ایک ہی شعر موزوں کر پائے تھے کہ اصحاب آگئے اور ان کے ساتھ چل پڑے۔ اس زمانے میں وہ ڈاسن کا جوتا، علی گڑھ نما پا جامہ، گرتا یا کف دار قمیص اور ترکی ٹوپی استعمال کرتے تھے۔ اور ہاتھ میں جھپڑی لے کر باہر نکلتے تھے۔ اشی شان سے مشاعرہ میں پہنچ کر وہ بیٹھ گئے۔ ان کی صورت شکل اور لباس دیکھ کر شمع ان کے سامنے بھی آئی۔ پہلے تو بہت پریشان ہوئے۔ لیکن انتقالِ ذہن نے پریشانی دور کر دی۔ اور حاضرین سے معذرت کی کہ مجھے مشاعرہ کی مطلق خبر نہ تھی۔ ابھی اصحاب نے اطلاع دی۔ فوراً اٹھا اور چلا آیا۔ البتہ ایک شعر ذہن میں آیا ہے۔ وہ عرض کرتا ہوں

سر سے قدم تلک ہے روائے جیا پڑی حاجت ہی کیا ہے آپ کو صاحب نقاب کی

ظاہر ہے شعر لکھنؤ کے رنگ کا تھا، خوب خوب داؤ ملی۔ مولانا عبدالمجید رقمطراز ہیں:-

"سید صاحب اپنا تخلص رمزی کرتے تھے۔ کبھی قطعہ اور کبھی رباعی کہتے اور تقریباً ہر بحر سخن

میں شناسائی کر لیتے۔ جون ۱۹۱۶ء میں جب ہمدان کا عقد ہوا ہے تو سید صاحب نے اندازہ محبت و یگانگت کئی کئی رباعیاں فی البدیہ موزوں کر دی تھیں۔ ایک ملاحظہ ہو۔

لایا ہے پیام یہ خوشی کا قاصد نوشاہ بنے ہیں آج عبدالمجید

وہ روزِ سعید بھی خدا لائے جلد بن جائیں گے جب کسی کے والد ماجد<sup>شہ</sup>

اکبر الہ آبادی نے سید صاحب کے نام اپنے ایک خط میں لکھا تھا۔ "کبھی کبھی دو چار شعر کہہ لیا

کیجئے۔ آپ کو نظم سخن میں سلیقہ خاص ہے۔" <sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> ابو ظفر ندوی: "بچپن اور طالب علمی کے واقعات" معارف سلیمان نمبر ۵۳۔

<sup>۲</sup>۔ مصدر سابق۔ ۳۳ عبدالمجید دریا بادی: نقوش سلیمانی (مضمون) معارف سلیمان نمبر ۲۳۱

<sup>۳</sup> محمد بفر ہمایوں: رفعات اکبر <sup>۱۷</sup>



اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سید صاحب کا کلام بختگی، شعریت، شستگی زبان اور فصاحت و بلاغت سے معمور ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ فطری شاعر نہ تھے۔ اور نہ ان کو شاعری سے فطرۃً نسبت ہو ہی سکتی تھی۔ اس لئے کہ سید صاحب کی جبلت اور مزاج میں جو منانت و اعتدال، سکون و وقار اور حقیقت پسندی و دیعت تھی۔ وہ لوازم شاعری یعنی تخیل پسندی، مبالغہ آرائی، رنگینی و رعنائی اور جوش و خد باتیت وغیرہ کے یکسر منافی تھی۔ لیکن اس کو کیا کچھ کہ سید صاحب کی نشوونما کا عہد ہی شاعر گزرتھا چنانچہ ماحول، تربیت اور شوق مطالعہ نے مل کر ان کے ذوقِ سخن کی تعمیر کی۔ اس کو سنوارا اور نکھارا ۱۹۱۱ء میں مولانا شبلی کے انتقال پر غم زدہ شاگرد نے جو طویل دلدوز مرثیہ لکھا، وہ جب "نوحہ استاذ" کے عنوان سے شائع ہوا تو جہاں ڈاکٹر اقبال، اکبر الہ آبادی، عزیز لکھنوی اور حبیب الرحمن خاں شیردانی جیسے اکابر اہل فن نے نوحہ گر کی سخنوری اور نوحہ سنجی کی داد دی، وہیں عماد الملک بلگرامی نے سید صاحب کو لکھا۔ "معاف کیجئے آپ شاعر نہیں ہیں"۔ سید صاحب اپنی وسیع النظری سے اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ "اس کے بعد انھوں نے ایک ایسا نکتہ مجھے بتایا جو میرے دل میں پیوست ہو گیا۔ انھوں نے فرمایا کہ جب تک انسان کسی فن میں کامل نہ ہو جائے اس کو دوسروں کے سامنے عرض ہر نہیں کرنا چاہئے میں نے اسی دن بساطِ سخن لپیٹ دی۔ اور شاعری سے توبہ کر لی۔ اس کے بعد اگر کبھی دل کے تقاضے سے مجبور ہو کر کچھ کہا تو اس کو عیب کی طرح چھپایا۔ اور اگر ٹھپ نہ سکا چھپ گیا تو نام کو ر مزد و اشارہ بنا دیا۔"۔

سید صاحب نے اردو کے علاوہ عربی اور فارسی میں بھی اپنے کمالِ شاعری کے جوہر دکھائے ہیں۔ چنانچہ ۱۹۱۱ء میں نواب محسن الملک کی ندوہ آمد کے موقع پر انھوں نے ان کی شان میں جو عربی قصیدہ لکھ کر سنایا، اس سے نہ صرف نواب موصوف بہت مخطوط ہوئے بلکہ مولانا شاہ سلیمان پھلواری نے اس کا ذکر اخبار میں کیا اور لکھا کہ انشاء اللہ ہر زمانہ میں ایک سلیمان سرزمین ہند میں علم و دین کی خدمت کے لئے موجود رہے گا۔

۱۔ سید سلیمان ندوی: میں جن سے متاثر ہوا (مضمون) معارف جولائی ۱۹۵۱ء ص ۱۱

۲۔ مشافعیین الدین ندوی: حیات سلیمان ص ۹



امیر مینائی کے رنگ سخن کا تتبع | سید صاحب کا ہند لکھنؤ میں شعرو سخن کی بہار کا زمانہ تھا۔ پوری  
فضا داغ، امیر اور جلال کے نغموں سے گونج رہی تھی۔ سید صاحب امیر مینائی سے بہت متاثر تھے  
چنانچہ جب ندوہ میں طلبہ مشاعرہ کرتے تو جہاں اس میں بعض لڑکے داغ کی نقل کرتے، سید صاحب  
امیر مینائی کا روپ بھرتے۔ امیر کا دیوان *مرآة الغیب* براہمان کے مطالعہ میں رہتا تھا۔ وہ اپنے اشعار میں  
اسی رنگ تغزل کا چربہ اتارنے کی کوشش کرتے تھے۔ سید صاحب نے امیر مینائی سے اپنے ناشر کے آغاز  
کی وضاحت کرتے ہوئے خود لکھا ہے کہ: "میں نے جب آنکھ کھولی تو ملک میں امیر اور داغ کے معرکے تھے میرے  
ایک استاد شمس العلماء مولانا حفیظ اللہ جو جزل عظیم الدین خاں کے زمانے میں رام پور میں رہے تھے۔  
اور وہاں منشی امیر مینائی کی صحبت برسوں اٹھائی تھی وہ اکثر امیر مرحوم کے تذکرے کیا کرتے تھے اور  
ان کے شعر سناتے تھے۔ ایک اور اتفاق یہ ہے کہ حضرت امیر مینائی کے جلیل القدر شاگرد جلیل مانگپوری  
کے بڑے صاحبزادے مولوی صدیق میرے ساتھ دارالعلوم ندوہ میں پڑھتے تھے۔ ان کے ذریعہ امیر مرحوم  
کی بہت سی غزلیں میری نظر سے گزریں اور دل میں امیر مینائی کی قدر و منزلت نے گھر کر لیا۔  
سید صاحب کو امیر مینائی کے سیکڑوں منتخب و پسندیدہ اشعار نوک زبان تھے۔ مولانا  
عبد الماجد دریابادی امیر کے ماہر فن ہونے اور تحقیق لغت و زبان کے تو معترف تھے، لیکن ان کی غزل گوئی  
کے زیادہ قائل نہ تھے۔ مگر سید صاحب کی زبان سے امیر کے منتخب اشعار سن کر ان کو اپنی رائے میں  
تبدیلی کرنی پڑی۔ اس سلسلہ میں انھوں نے اپنے ایک مضمون میں اپنا اور سید صاحب کا ایک دلچسپ  
مکالمہ نقل کیا ہے، اور پھر اس پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"سید صاحب سے ربط و رسم ایک مدت سے قائم تھا۔ ان کے علم و فضل کا سکہ کئی سال سے دل  
پر بیٹھا ہوا تھا۔ یہ کیا خبر تھی کہ اندوہ کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو سنبھالنے والا اور الہلال کو وقت کی ظلمتوں  
میں چمکانے والا کلام امیر کا حافظ نکلتے گا۔ *مرآة الغیب* کا آئینہ دار، صنم خانہ عشق کا پرستار۔ یہ پہلی بار کھلا  
کہ حضرت بایں زہد و تقویٰ اردو شعرو سخن کے رسیا ہیں اور اردو غزل و شہبیب کے متوالے رہے۔"

۱۷۔ سید سلیمان ندوی: "میں جن سے متاثر ہوا" (مضمون) معارف جولائی ۱۹۵۷ء ص ۱۱

۱۸۔ عبد الماجد دریابادی: "نقوش سلیمانی" (مضمون) معارف سلیمان نمبر ۲۳ ص ۲۳



اسی باعث سید صاحب کے ابتدائی دور کے کلام پر امیر مینائی کے رنگ سخن کے بہت نمایاں اور گہرے اثرات ملتے ہیں۔ وہی کلام کی ندرت، تازگی اور لطافت اور وہی حسن زبان نزاکت اور لوح جو امیر کے امتیازی خصائص شعری شمار ہوتے ہیں، سید صاحب کی ابتدائی دور کی غزلوں میں درجہ کمال پر ملتا ہے۔

امیر مینائی کی پرگوئی اور قادر الکلامی پر تو تمام نقاد متفق ہیں۔ لیکن ان کا رنگ سخن کافی متنازعہ فیہ مسئلہ ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ کہنا زیادتی کی بات ہے کہ ناسخ اور داغ کے رنگ کا بے جا تقلید کے باعث امیر کی اپنی انفرادیت ابھرنے لگی۔ اسی طرح یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کہ امیر کا پہلا دیوان "مرأۃ الغیب" خالص ناسخ داسیر کے رنگ میں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں ہر رنگ کے شعر موجود ہیں۔ بحیثیت مجموعی امیر کی غزل گوئی پر لکھنؤ اسٹول کی روایات کا اثر نمایاں ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ جہاں لکھنویت کے دائرہ میں رہ کر انھوں نے اپنے کلام میں ندرت، تازگی اور لطافت پیدا کرنے میں کامیابی حاصل کی، وہاں ان کے فن نے ارتقا کی منزلیں طے کر کے اپنی انفرادیت کا پرچم بھی لہرایا ہے۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی "مرأۃ الغیب کے یارے میں" جس کے رنگ سے سید صاحب متاثر تھے، لکھتے ہیں :-

"مرأۃ الغیب میں رعایت لفظی اور صنعت گری کے وہ نمونے موجود نہیں ہیں جو ناسخ اور آتش کے شاگردوں کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ البتہ بعض اشعار میں خارجی رنگ موجود ہے۔ لیکن بالعموم امیر نے جذبات نگاری کی طرف توجہ دی ہے۔"

۱۹۱۲ء میں جب علامہ شبلی نے نئی اردو شاعری کی طرح ڈالی تو سید صاحب نے اس میں بھی

۱۷۱ احمد لاری حسرت موہانی، حیات دکارنامے ص ۲۱۲

۱۷۲ احسن الثنائین : مکاتیب امیر مینائی (مقدمہ) ص ۵۲

۱۷۳ ابو محمد سحر : مطالعہ امیر ص ۱۵۴

۱۷۴ ابواللیث صدیقی لکھنؤ کا دبستان شاعری ص ۵۹۹



استاذ کے اتباع کا حق ادا کیا اور علامہ شبلی کی رحلت کے بعد متعدد نظمیں ہو بہو شبلیوی رنگ میں لکھیں اور اہل فن سے استاذ کی ہم رنگی پر داد پائی۔ چنانچہ ”نوحہ استاذ“ کے بارے میں نواب عماد الملک نے انھیں لکھا: ”آپ کی نظمیں علامہ شبلی کی یاد تازہ کرتی ہیں“۔  
ارمغان سلیمان جس طرح سید صاحب کے علمی و تحقیقی فضل و کمال کے سامنے ان کی شاعرانہ حیثیت گم ہو کر رہ گئی، اسی طرح ایک عرصہ دراز تک ان کے شعری جواہر ریزے بھی پردہ گمنامی میں مستور رہے۔ عبد الماجد دریابادی نے ۱۹۵۵ء میں مجلہ معارف کے سلیمان نمبر میں سید صاحب کی شاعری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا:

”سید صاحب کی شاعری پر تبصرہ کے لئے ایک مستقل مقالہ درکار ہے۔ اور یہ منزل تو پھر بعد کی ہے۔ پہلے کوئی شاگرد ذرا تلاش و تفحص سے کام لے کر ان کا سارا کلام یکجا تو کرے۔“  
 مقام مسرت ہے کہ اس تحریر کے ٹھیک دس سال کے بعد سید صاحب کے ایک مستر شاعر غلام محمد نے جولائی ۱۹۷۶ء میں کراچی سے ارمغان سلیمان کے نام سے ان کا مجموعہ کلام مرتب کر کے بڑے اہتمام سے شائع کیا۔ یہ مجموعہ متوسط تقطیع کے ایک سو بارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ شروع میں مرتب کے قلم سے ایک مختصر مگر جامع مقدمہ بھی شامل ہے۔ جس میں سید صاحب کے شاعرانہ مرتبہ کو نمایاں و متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مرتب کو اعتراف ہے کہ: ”یہ مجموعہ سید صاحب کی مشق سخن کا پورا سرمایہ نہیں بلکہ ان کی قلمی بیاض کی پوری پوری نقل ہے۔ اگر اضافہ ہے تو چند ایک قطعات یا ان نظموں کا جو کہیں اور چھپی ہوئی مل گئیں۔“ ارمغان سلیمان میں دور آخر (جو روحانی شاعری پر مشتمل ہے) کا کل خزانہ محفوظ ہو گیا ہے۔ لیکن دور اول کی قدیم ترین غزل اس مجموعہ میں ۱۹۰۰ء کی ملتی ہے۔ جبکہ گزشتہ صفحات میں ذکر آچکا ہے کہ سید صاحب نے پھلواڑی شریف کے زمانہ قیام (۱۸۹۹ء) ہی سے طرحی اور غیر طرحی مشق سخن شروع

۱۷ غلام محمد : ارمغان سلیمان (مقدمہ) ص ۶

۱۸ عبد الماجد دریابادی : نقوش سلیمانی (مضمون) معارف سلیمان نمبر ص ۲۳۲

۱۹ غلام محمد : ارمغان سلیمان، مقدمہ ص ۱۱



کردی تھی۔ اس زمانے کے کلام کا سراغ نہیں ملتا۔ مولوی غلام محمد نے لکھا ہے :-

”دورِ اول کے ذخیرے کے متعلق یقین نہیں آتا کہ شعر و سخن کی گرم بازاری اور سخن سنج جو ان عمری کا حاصل صرف اتنا ہی ہوگا۔ ممکن ہے خاصا حصہ محفوظ نہ رہ سکا ہو۔ اس گمان کو تقویت یوں بھی ملتی ہے کہ اس مجموعہ میں ایک غزل بھی ایسی نہیں ملتی جس میں کہیں تخلص بھی آیا ہو۔ ایسا قیاس ہوتا ہے کہ جس قلمی بیاض سے یہ مجموعہ مرتب کیا گیا ہے اس کے علاوہ بھی کوئی اور بیاض سید صاحب کے پاس رہی ہوگی۔ جو مردِ زمانہ سے معدوم ہو گئی۔ یا سید صاحب نے بعد میں ایسے کلام کو جو خالص لکھنوی رنگ تغزل کا آئینہ دار تھا، ثقاہت و متانت کے منافی خیال کر کے تلف کر دیا ہو۔ بہر حال سید صاحب کا جتنا کچھ بھی کلام ذوق مشناسانِ ادب کے سامنے ہے۔ وہ ان ذوق شعری اور مرتبہ سخنوری کا اندازہ لگانے کے لئے کافی ہے۔

ارمغان کے فاضل مرتب نے اپنے ”حسن ذوق“ اور ”پاس ادب کے تقاضے“ سے دور آخر کے کلام کو پہلے اور دور اول کے کلام کو بعد میں درج کیا ہے۔

سید صاحب کے تخلص کی بحث | سید صاحب کے تخلص کا معاملہ بھی بڑا اہم ہے۔ عبد الماجد دریا بادی ”رمزی“ تخلص لکھا ہے۔ موصوف اپنے اس خیال میں بالکل منفرد ہیں۔ غالباً مولوی غلام محمد نے بھی ان ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

”علامہ کے رفقاء کا کہنا ہے کہ وہ رمزی کے تخلص سے غزلیں کہا کرتے تھے“

راقم سطور کے خیال میں سید سلیمان ندوی کا کوئی تخلص نہیں تھا۔ عبد الماجد صاحب کا ”رمزی“ تخلص قرار دینا غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ سید صاحب اپنا بعض کلام معارف میں شائع کرتے تو اس کے نیچے وادین میں ”رمزی“ لکھا کرتے تھے۔ مثلاً نظم ”متاعِ حق گوئی کی جہاں میں از رانی“ (معارف فروری ۱۹۱۷ء) اور ”درس مساوات“ (معارف اگست ۱۹۱۷ء)



آخر میں بائیں جانب "رمزی" لکھا ملتا ہے۔ اسی طرح اکتوبر ۱۹۷۹ء کے معارف میں "رمزیات" کے عنوان سے کچھ اشعار درج ہیں اور اس کے نیچے بھی "رمزی" تحریر ہے۔ اس سے یہ قیاس کیا گیا کہ شاید سید صاحب کا تخلص یہی ہے۔ حالانکہ اس لفظ کو انھوں نے محض "سخن کا پردہ" بنایا ہے۔ جیسا کہ سید صاحب خود ہی لکھتے ہیں:-

"اگر کبھی دل کے تقاضے سے مجبور ہو کر کچھ کہا تو اس کو عیب کی طرح چھپایا۔ اگر چھپ نہ سکا چھپ گیا تو نام کو رمز و اشارہ بنا دیا۔" شاہ معین الدین ندوی رقمطراز ہیں۔

"وہ ایک عرصہ تک محض تفنن طبع کے طور پر شاعری کرتے تھے اور اس کو انھوں نے کوئی اہمیت نہیں دی۔ اس لئے کوئی تخلص اختیار نہیں کیا۔ اور جو غزلیں نظمیں شائع کیں۔ وہ "رمزی" کے پردے میں ہیں۔"

یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ نواب عماد الملک کی تنبیہ سے پہلے سید صاحب اپنے اشعار میں تخلص استعمال کرتے تھے اور بعد میں اسے ترک کر دیا۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر پیش نظر مجموعہ میں ۱۹۷۹ء سے پہلے کی جو تین غزلیں شامل ہیں، اس میں رمزی تخلص مذکور ہونا چاہیے تھا۔ کیونکہ نواب صاحب موصوف کی تنبیہ تو "نوحہ استاذ" (۱۹۱۵ء) کی اشاعت پر عمل میں آئی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رمزی محض ایک مفروضہ تخلص ہے۔ جس کا حقیقت سے کوئی علاقہ نہ تھا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ صرف ایک ظمن تھی جس کے پیچھے سید صاحب خود کو چھپانے کی کوشش ضرور کرتے مگر اہل نظر کی نگاہوں سے مستور نہ رہ پاتے تھے۔

سید صاحب کی شاعری کے مختلف ادوار | سید صاحب کے پیش نظر مجموعہ کلام میں قدیم ترین اشعار ۱۹۰۴ء کے ہیں اور مؤخر ترین اشعار ۱۹۷۹ء کے۔ اس طرح ان کی شاعری کی مدت تقریباً نصف صدی پر محیط ہے۔ اس طویل عرصہ میں ان کی شاعری کا سونا دوسرے ہم عصر باقاعدہ شعراء مثلاً حسرت موہانی، فانی، اصغر، اور جگر کی طرح بلا انقطاع مدت مسلسل جاری نہیں رہا۔ بلکہ درمیان درمیان میں اس کی

۱۔ سید سلیمان :- میں جن سے متاثر ہوا، (مضمون) معارف جولائی ۱۹۵۷ء

۲۔ شاہ معین الدین ندوی : ارمغان سلیمان (مضمون) معارف جولائی ۱۹۷۷ء



خشکی کے وقفے بھی آتے رہے۔ یہاں تک کہ ایک زمانے میں شعر گوئی سے طبیعت بالکل ہٹ گئی تھی صرف مولانا تھانوی کے حلقہ ارادت میں داخل ہونے کے بعد سے ان کی رحلت تک کے درمیانی سوا سالہ زمانے میں سید صاحب کے جذبات اور وار و ات قلبی میں جو جوش اور ابال پیدا ہوا۔ اس کے نتیجہ میں ایک دافر سرمایہ شاعری وجود میں آگیا۔ جو باقی عہد کے ذخیرہ سخن پر کمیت اور کیفیت دونوں حیثیت سے فوقیت رکھتا ہے۔ اسی لئے ارمغان سلیمان کے مرتب نے سید صاحب کے کلام کو دو ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ دور اول میں ۱۹۰۴ء سے ۱۹۳۵ء تک کا کلام شامل ہے۔ اور دور آخر کا کلام اپریل ۱۹۳۶ء سے دسمبر ۱۹۴۹ء تک مشتمل ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ سید صاحب کے رنگ سخن اور ذوق شاعری کے تدریجی ارتقا کو پورے طور پر سمجھنے کے لئے اس کو تین ادوار میں منقسم کرنا چاہیے۔

پہلا دور مشتق سخن کا زمانہ | پہلا دور زمانہ طالب علمی کی مشتق سخن پر مشتمل ہے۔ اس دور کو ان کا تربیتی دور کہا جاسکتا ہے۔ جب سید صاحب لکھنوی رنگ تغزل کے دلدادہ اور امیر مینائی کے مرآۃ الغیب کے پرستار تھے۔ اسی کی کامیاب نقالی اور اتباع و تقلید میں ساری طباعی صرف کرتے۔ چنانچہ ان کے ابتدائی عہد کا کلام بھی اسی رنگ و آہنگ کا مکمل نمونہ ہے۔ زبان و بیان کی سلاست و صفائی کے ساتھ اشعار میں نزاکت اور لوچ ملتا ہے۔ علاوہ ازیں لکھنوی دبستان سخن کا طغرائے امتیاز یعنی خارجیت کا میلان اور رنگینی، شوخی اور رعنائی خیال کی خصوصیات اس پر مستزاد تھیں۔ اس عہد کی غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں :-

دستِ نازک سے اٹھاتے ہیں دہیت میری	بعد مرنے کے ٹھکانے لگی محنت میری۔
چین سے بیٹھنے دیگی نہیں ہم دونوں کو	تجھ کو یہ شوخی تیری، مجھ کو یہ وحشت میری
چاہے تم آج نہ ہو میری وفا کے قائل	پر تمہیں یاد کبھی آئے گی الفت میری

۱۔ سید صاحب کی بیاض میں بھی صرف دو ادوار میں سارا کلام منقسم ہے۔ ایک پروہ خود ہی اپنے قلم سے ”رسمی و نقلی شاعری“ اور دوسرے پر ”روحانی شاعری“ کا عنوان لگا گئے ہیں۔



بجلی کی طرح قبر پہ آئے چلے گئے      اب تک ہمارے دل کو وہ تڑپائے جاتے ہیں  
پہلے تو چھیڑتے تھے تصور میں بار بار      اب کیوں شب وصال دہن لے جاتے ہیں

ادھر گلچیں خفا ہے اور ادھر بیتاب ہے بجلی      خدا حافظ ہے اے بلبل ترے اب اشیانے کا  
اڑا لیتے ہو دل تم عاشقوں کا باتوں باتوں میں      نیا انداز یہ سیکھا ہے تم نے دل اڑانے کا

دوسرا دور، پختگی کا زمانہ | سید صاحب کی شاعری کا دو سراد در قیام دار المصنفین (۱۹۷۷ء) کے بعد سے شروع ہوا اور مولانا اشرف علی تھانوی کی ارادت یعنی ۱۹۷۲ء تک قائم رہا۔ اس دور کے کلام میں نمایاں تبدیلی نظر آتی ہے۔ اب ان کی شاعری محض گل و بلبل اور ہجو و صال کی داستان نہیں رہ گئی۔ بلکہ ان کے جذبات میں لطافت اور خیالات میں معنویت اور گہرائی پیدا ہو گئی۔ سید صاحب نے ۱۹۷۶ء میں ایک غزل اعظم گڑھ کے کسی مشاعرے کے لئے کہی تھی جس کا مطلع ہے

عجیب طرح کا ایک بیج گفتگو میں ہے      دگر نہ "میں" میں وہی بات ہے جو تو میں ہے  
یہ غزل جب ڈاکٹر اقبال کی نظر سے گزری تو انھوں نے سید صاحب کو اس کی داد دیتے ہوئے لکھا: "آپ کی غزل لا جواب ہے۔ بالخصوص یہ شعر مجھے بڑا پسند آیا۔"

ہزار بار مجھے لے گیا ہے مقتل میں      وہ ایک قطرہ خوں جو رگِ گل میں ہے  
اس غزل کا درج ذیل شعر بیت الغزل کہلانے کا مستحق ہے  
دھن میں تیغ کے ہے اب بھی تشنگی باقی      عجیب لذت پنہاں مرے لہو میں ہے  
اسی غزل کے چند اور اشعار ملاحظہ فرمائیں

شیخ عطاء اللہ: اقبال نامہ حصہ اول ص ۷۷



ہے کائنات کا ہر ایک ذرہ گردش میں      پتہ جو مل نہ سکا تیری جستجو میں ہے  
خطاب غیر میں گولا لکھ احترام رہے      مگر وہ لطف کہاں ہے جو لفظ "تو" میں ہے  
نگاہ لطف ادھر ہو کہ آچلا ہے کیف      بچا نہ رکھ میرے ساتی جو کچھ سیو میں ہے  
جون ۱۹۱۷ء میں مولانا محمد علی جوہر نے ایک غزل عبد الماجد دریابادی کو جیل سے لکھ کر بھیجی تھی جس

کا ایک شعر یہ ہے ۔

ہو حسن طلب لاکھ مگر کچھ نہیں ملتا      ہو صدق طلب پھر اثر آہ رسا دیکھ  
اس غزل سے متاثر ہو کر اس کے تتبع میں مولانا دریابادی اور سید صاحب دونوں نے بڑی مرصع  
غزلیں کہہ ڈالیں۔ سید صاحب کی غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ۔

تشہیر کا باعث نہ ہو دامن قباد دیکھ      لائے نہ کہیں رنگ یہ خون شہداء دیکھ  
یہ عالم امکاں ہے تماشا کہ قدرت      جو کچھ یہاں دکھ لائے تجھے دست قضا دیکھ  
تاثیر و فادعویٰ باطل ہے سراسر      اب شروخ ستمگار پہ کچھ کر کے جفا دیکھ  
بیکار ہے دشواری منزل کی شکایت      بے راہ ردی خضر راہ نما دیکھ  
انکار تھا تجھ کو مری تاثیر دعا سے      اب میری طرف دیکھ تو تاثیر دعا دیکھ  
نکلے گادہ خورشیدِ جمال آج ادھر سے      اڑ جائیں مری خاک کے ذرے نہ صبا دیکھ  
مقبول ہوا ے یوسف زنداں مرا تحفہ      لایا ہے جو پیغامِ سب شہرِ صبا دیکھ

اگست ۱۹۲۷ء میں سید صاحب نے ایک نظم "رازِ دروں پردہ" کے عنوان سے کہی ہے  
جو خیالات کی رفعت اور پاکیزگی سے بھری ہوئی ہے۔ اس زمانے میں جب وہ کہیں سفر پر جاتے  
اور ٹرین پر سوار ہوتے تو ان کے ذوقِ شعری کے دے ہوئے جذبات اُبھر آتے اور وہ اپنی بیاض  
نکال کر اس میں اشعار قلمبند کرتے جاتے۔ ان کے کلام کا بیشتر حصہ اسی طرح دورانِ سفر میں  
وجود میں آیا ہے۔ چنانچہ "رازِ دروں پردہ" منظرِ پور کے سفر کے دوران کہی گئی۔ اس کے کچھ اشعار

یہ ہیں ۔  
کیسی کیسی ضبطِ محبت کی الہی ہے      کہ اس کا نام ابھی میری زباں تک نہیں سکتا



تمہیں کو کس طرح میری محبت کا یقین آئے  
 نہ ہمدرد کوئی ہو سکتا نہ مونس کوئی ممکن ہے  
 لب خاموش بھی بیگانہ ہے رازِ درونی سے  
 بشکلِ نافہ اس کو بندھ کر دل میں رہنا ہے  
 نظر اپنی سر بزم اس کی جانب اٹھ نہیں سکتی  
 جو تنہائی بھی حاصل ہو تو لب کچھ کہہ نہیں سکتے  
 اس اخفائے محبت میں جو لطف روح پرور ہے  
 یہ ہم دونوں سمجھتے ہیں کہ ہم دونوں سمجھتے ہیں  
 قسم تک تو تمہارے نام کی میں کھا نہیں سکتا  
 کہ لب تک ایک حرف اسو استا کا آ نہیں سکتا  
 کوئی حرف اس تمنا کا لبوں تک آ نہیں سکتا  
 میں اس یوئے محبت کو کہیں پھیلا نہیں سکتا  
 کہ اسرارِ دروں میں بر ملا بتلا نہیں سکتا  
 کہ صورت دل کی خلوت میں بھی میں کھلا نہیں سکتا  
 کسی صورت سے وہ ضابطہ بیاں میں آ نہیں سکتا  
 کہ جو رازِ دروں ہے کوئی اس کو پا نہیں سکتا  
 اس کے بعد ۱۹۳۸ء تک سید صاحب کی کل اٹھارہ غزلیں ملتی ہیں۔ جو تقریباً سب کی سب سفر  
 کے دوران کہی گئی ہیں۔ ان غزلوں کے کچھ منتخب اشعار ملاحظہ فرمائیں :-  
 عقل کہتی ہے کہ ناداں نہ ہو گمراہ نہ ہو  
 عشق کہتا ہے کہ کیا لطف اگر چاہ نہ ہو  
 سوزشِ عالم ہو تب آگ سے اٹھتا ہے دھواں  
 عشق کامل کا جو دعویٰ ہے تو پھر آہ نہ ہو

حرفِ مطلب کہا نہیں جاتا  
 بے کہے بھی رہا نہیں جاتا  
 نگ لطف سے نہ دیکھ مجھے  
 یہ ستم بھی سہا نہیں جاتا  
 عشق کی تازگی ہے آنسو سے  
 بے سبب تو بہا نہیں جاتا

نازک بہت ہے عشق و محبت کا آئینہ  
 سایہ پڑے بھی غیر کا اس پر تو ٹوٹ جائے  
 یہ آگینے مجھ کو نہایت عزیز ہیں  
 اے خارِ دشتِ ابلہ کوئی نہ پھوٹ جائے

یہ کیسی آگ ہے سینہ میں دب دب کر سلگتی ہے  
 نہ جھج جانے کی رخصت ہے نہ جل جانے کی ہمت ہے  
 ذرا دامن سے دی تم نے ہوا اور دل میں لگتی ہے  
 سلگ کر بھردہ بھنٹی ہے، دہ جھج کر پھر سلگتی ہے۔



یہ دل وہ شبیشہ نازک ہے میرے سینے میں      نظر سے بھی جو گرے پاش پاش ہو جائے  
نگاہِ شوق ذرا دیکھ بھال کر اٹھے      چھپا ہے رازِ جو دل میں نہ فاش ہو جائے  
شکستِ رونقِ بتِ خانہ ہو نہیں سکتی      خلیل اگر خود ہی بت تراش ہو جائے

اظہارِ جذبِ عشق پہ مائل تو ہو گئے      تیسرا اثر کے آج وہ گھائل تو ہو گئے  
مضطربہ برقِ دُش تھا لٹنے کو خود حجاب      ہم آپ درمیان میں حائل تو ہو گئے

میرے انوارِ تجلی سے فضا پر نور ہے      میں جو ہوں مسرور تو سارا جہاں مسرور ہے  
وہم سے بڑھ کر نہیں ہے فرقِ جبر و اختیار      غور سے دیکھو کہ جو مختار ہے مجبور ہے

دعویٰ غلط ہے عشق کی تمکین و ہوش کا      ممکن نہیں ہے حسن سے ہو بے نیاز عشق  
کتنی ہو مختصر یہ کہانی حیات کی      کھولے اگر نہ حُسن کی زلفِ دراز عشق

**لکھنوی رنگ** | مذکورہ بالا اشعار سے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ مرورِ ایام سے گو سید صاحب کے خیالات میں رفعت، جذبات میں شدت اور زبان و بندش میں صفائی اور سختگی پیدا ہوتی گئی۔ لیکن بنیادی طور پر سید صاحب اب بھی اس رنگ و آہنگ سے ہم رنگ رہے، جسے شعرِ ادب کی تاریخ میں "لکھنویت" کا نام دیا جاتا ہے۔ فنی اعتبار سے ہم ان اشعار کو معیاری قرار دے سکتے ہیں، لیکن اس کے مطالعہ سے یہ احساس ہوتا ہے کہ سید صاحب کی شاعری کا خواہ پہلا دور ہو یا دوسرا، دونوں کی مشق سخن تمام تر تفریحی اور روایتی ہے۔ اور وہ خود بھی اس کو "رسمی نقلی" شاعری کا نام دیتے ہیں۔ امیر مینائی کے گہرے اثرات کے باعث وہ کلی طور پر "لکھنویت" سے اپنا دامن دوسرے دور میں بھی نہ چھڑا سکے جس ابتداءِ سطحیت، خارجیت و معاملہ بندی اور مد سے زیادہ بڑھی ہوئی شوخی و رنگینی کے

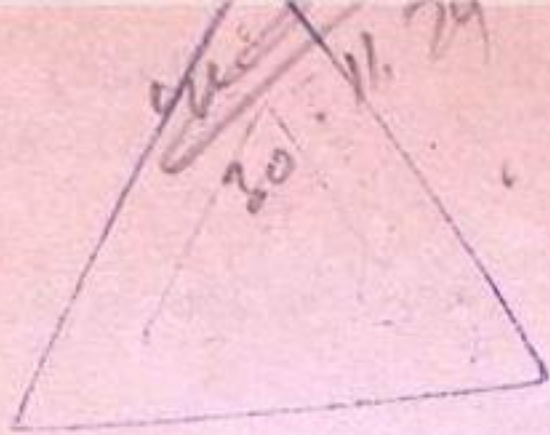


مَدَوَّةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّی کَا عِلْمِی دِلِّی مَاهِنَا

# بُرْہَانُ

مُتَرْجِمُ  
سَعْدِیَا حَمْدَا کِسْ آبَادِی





# نُزبان

جلد ۸۳	بابت ماہ ذی الحجہ ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۷۹ء	شمارہ ۵
--------	---	---------

## فہرست مضامین

۱ - نظرات مقالات	سید احمد اکبر آبادی	۳۲۲
۲ - اقبال اور وجودیت	ڈاکٹر محمد فوزی صاحب ریڈر شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۳۲۵
۳ - سید سلیمان ندوی شاعر کی حیثیت سے	ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی۔ اعظم گڑھ	۳۳۸
۴ - کشمیر میں اسلامی علوم کا عروج و زوال	ڈاکٹر محمد فاروق بخاری لیکچرار عربی امر سنگھ کالج سری نگر	۳۵۵
۵ - موقن رسولؐ ببالؑ کا صحیح لہجہ اور تلفظ	حبیب ریحاں لیکچرار اسلامک انسٹیٹیوٹ البیضاء - بیبیا	۳۷۰
۶ - تبصرے	س۔ ع	۳۶۰

نومبر کے نر بان میں ہند سے غلط درج ہو گئے ہیں۔ ۳۵۷-۳۶۲ کے بجائے ۳۲۱-۳۸۲ ہو گئے۔ معذرت  
خواہ ہوں غلطی کا علم آخر وقت میں ہوا۔ ظفر



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## مَنَظَرَاتُ

پاکستان میں بھٹو گورنمنٹ کے سقوط کے بعد سے اب تک ملک میں پارلیمنٹری جمہوریت کو قائم کرنے کی غرض سے جو تمام سیاسی اور مذہبی جماعتوں (بشمول جماعت اسلامی و جمعیت علماء اسلام) کا ہمیشہ متفقہ مطالبہ رہا ہے اور جس کو کسی نے کبھی غیر اسلامی کہہ کر رد نہیں کیا، انتخابات عام کے لئے تیار خوں کا تعین اور اُن کا اعلان عام بھی ہوتا رہا۔ لیکن الیکشن کی تاریخ، ارنو مبر قریب آرہی تھی۔ مختلف پارٹیاں اس کی تیاری میں سرگرم عمل تھیں، عوام کے دلوں میں امنگوں اور دلولوں کا ایک طوفان ہپا تھا کہ اچانک صدر مملکت کی طرف سے اعلان ہوا کہ انتخابات غیر معینہ مدت کے لئے ملتوی کر دیئے گئے ہیں۔ مارشل لا مکمل طور پر نافذ کر دیا گیا ہے اور اس کے نتیجہ میں سیاسی پارٹیوں کی سرگرمیوں کو ممنوع اور پریس پر سنسر شپ قائم کر دیا گیا ہے۔ صورت حال میں یک بیک اس انقلاب اور تبدیلی کے اسباب و وجوہ کیا ہیں؟ اور اس کے ثمرات و نتائج کیا ہوں گے؟ ہم کو اس سے بحث نہیں، کیوں کہ یہ ایک خالص سیاسی چیز ہے اور برہان سیاسی مجملہ نہیں ہے۔

البتہ یہ امر دنیا کے سب مسلمانوں کے لئے نہایت اہم اور غور طلب ہے کہ جنرل ضیاء الحق نے مکمل مارشل لا کو دوبارہ نافذ کرنے کے بعد اپنے بیانات میں دو باتوں پر بہت زیادہ زور دیا ہے: ایک یہ کہ پارلیمنٹری طریقہ انتخاب مغربی نظام حکومت کا جز اور قطعاً غیر اسلامی ہے اور دوسرے یہ کہ دو چار یا دس برس میں وہ ملک میں اسلامی نظام حکومت اپنی ڈکٹیٹر شپ میں قائم کر کے رہیں گے، ایک بیان میں انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے نہ جمہوریت درکار ہے اور نہ انتخاب عام، بلکہ ضرورت صرف اس کی ہے کہ ایک سچے اور سچے مسلمان کو آپ سربراہ مملکت بنادے، اور اپنے جملہ مسائل و معاملات اس کے سپرد کر دیئے۔ جنرل ضیاء الحق نے یہ جو کچھ کہا ہے ہمیں اس پر بدگمان ہونے کی ضرورت



نہیں ہے، اور ہم یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ انہوں نے جس رائے کا اظہار کیا ہے وہ صدقِ دل سے اور اپنے علم و یقین کے مطابق کیا ہے۔ تاہم اس سلسلہ میں دو نہایت اہم سوال پیدا ہوتے ہیں، اور بابِ فکر و نظر کا فرض ہے کہ وہ ان پر منجیدگی سے غور کریں۔

یہ ظاہر ہے کہ پاکستان کا مطالبہ اسی لئے کیا گیا تھا کہ وہاں اسلامی ریاست قائم ہوگی جس کا دستور اور نظام قرآن مجید کی تعلیمات پر مبنی ہوگا۔ اس مقصد کے پیش نظر تحریک پاکستان کے حامیوں نے جس دیوانگی اور غیر معمولی جوش و خروش کا مظاہرہ کیا اس کی مثالیں تاریخ میں کم ہی ملیں گی۔ پھر پاکستان کے قیام کے بعد جماعت اسلامی نے خصوصاً جو نہایت منظم اور فعال و متحرک جماعت ہے اور دوسری مذہبی جماعتوں اور علما کے کرام نے عموماً ملک میں اسلامی نظام قائم کرنے کی کوششوں میں کوئی کسر نہیں تھی جو اٹھا رکھی ہو۔ اسلامی دستور ساز کمیٹیاں بنیں۔ اخبارات میں ان کا چرچا ہوا پرڈپیکٹڈ اور تبلیغ و اشاعت کے جتنے ذرائع و وسائل ہو سکتے تھے ان کے استعمال میں کوتاہی نہیں کی گئی، لیکن اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے متفقہ طور پر جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ پارلیمنٹری انتخاب کا ہی تھا۔ چنانچہ پاکستان میں جتنے الیکشن ہوئے ہیں ان سب میں جماعت اسلامی اور دوسری اسلام پسند جماعتوں نے بڑی سرگرمی اور جوش و خروش سے حصہ لیا اور اپنے امیدوار کھڑے کئے، لیکن نتیجہ کیا ہوا؟ جماعت اسلامی اور دوسری اسلام پسند جماعتیں ہمیشہ اقلیت میں رہیں۔ یہاں تک کہ مولانا مودودی دنیا سے رخصت ہو گئے اور پارلیمانی طریقہ پر اسلامی نظام کے قیام کا خواب شرمندہ تعبیر نہ ہوا۔

بھٹو گورنمنٹ کے عہد میں کہا جاتا تھا کہ بھٹو نے الکشن میں سخت دھاندلی کی ہے۔ جس کے باعث اسلام پسند جماعتیں اقلیت میں رہ گئیں، لیکن اب جبکہ بھٹو نہیں ہیں اور الکشن ملٹری گورنمنٹ کی نگرانی میں ہونیوالے تھے جماعت اسلامی اور دوسری نظامِ مصطفیٰ کی داعی جماعتوں کی راہ ہموار اور صاف ہونی چاہئے تھی! لیکن الیکشن کا غیر معینہ مدت کے لئے التوا اور مارشل لا کا ازسرنو



بڑی شدت کے ساتھ نفاذ اس امر کا بین ثبوت ہیں کہ جمہوری طریقہ انتخاب کے ذریعہ نظام اسلامی کو قائم کرنے کی راہ اب بھی ہموار و استوار نہیں ہے۔ اور اس بنا پر اب ڈکٹیٹر شپ کے زیر سایہ اسے برپا کرنے کی کوشش کی جائیگی، اگر واقعی ایسا ہی ہے تو اب سوالات یہ پیدا ہوتے ہیں: جمہوری طریقہ انتخاب اسلامی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو جماعت اسلامی اور علمائے کرام نے اسے کیوں قبول کئے رکھا اور ہمیشہ اس پر زور دیا، اور اگر اسلامی ہے تو آج جنرل ضیاء الحق اسے غیر اسلامی کیوں کہہ رہے ہیں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ اثناعصرہ گزر جانے کے باوجود اب تک عوامی رد و ٹوں کے ذریعہ نظام مصطفیٰ قائم کرنے کا امکان نظر نہیں آتا؟ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام کو یقین نہیں ہے کہ نظام مصطفیٰ ان کے اقتصادی اور معاشرتی معاملات و مسائل کا کامیاب حل پیش کر سکے گا۔ یا اس کی وجہ یہ ہے کہ نظام مصطفیٰ کے علمبرداروں کی عملی زندگیوں اور ان کے باہمی اختلافات اور اعمال و اطوار کے پیش نظر عوام کو اندیشہ ہے کہ یہ لوگ نظام مصطفیٰ کو اس کی اصل صورت و شکل اور حقیقی اسپرٹ کے ساتھ نافذ اور رائج نہیں کر سکیں گے، بہر حال یہ سوالات ہیں جن پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

## ضروری گزارش

ادارہ مذکورہ المصنفین کی ممبری یا برہان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا مئی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ برہان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمائیں۔ اکثر مئی آرڈر کو پن پتہ اور نمبر سے خالی ہوتے ہیں۔ جس کی وجہ سے بڑی زحمت ہوتی ہے۔

(جنرل منیجر)



## اقبال اور وجودیت

(ڈاکٹر محمد نور بنی ریڈر - شعبہ فلسفہ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

اقبال کا نام لب پر آتے ہی ذہن میں ایک تصویر ابھر آتی ہے۔ ایک ایسی ہمہ گیر شخصیت کی تصویر جس کے عزائم کی بلندی ہمالہ کی چوٹی کی بلندی تھی۔ جس کے تجربات کی گہرائی بحرِ خوار کی گہرائی تھی۔ جس کے خیالات کی کھنگلی شیشے کی دیوار کی کھنگلی تھی۔ جس کا کردار جس کے افکار کا آئینہ وار تھا۔ جس کے افکار کے سرچشمے سے مختلف سوتے پھوٹے ہیں۔ جو ادب اور فلسفہ۔ ادبیات۔ مابعد الطبیعات۔ اخلاقیات۔ معاشیات۔ سماجیات۔ سیاسیات اور نفسیات کا احاطہ کیے ہوئے تھے۔ اقبال نے اپنے فکر کے اظہار کے لئے شاعری کو اپنایا۔ ایسی شاعری جو کہ ایک حقیقی شاعری ہے جو ان کا اور رھنا اور بچھونا ہے جس کی آمد ان کو اپنے دامن میں ڈھک لیتی ہے جس کی بلندی اور عظمت پر سب کو اتفاق ہے وہ ایک کلاسیکی شاعری ہے جس میں شکوہ بھی ہے اور جواب شکوہ بھی ہے۔ جلال و جمال بھی ہے۔ سوز اور ساز بھی، جنون بھی ہے اور خرد بھی، عشق بھی ہے اور مستی بھی، درد بھی ہے اور درمان بھی، جس کو اقبال ترنم سے پڑھتے تھے۔ خود گھومتے تھے اور کلام کی کیف و مستی سے دوسروں کا من موہ لیتے تھے۔

اقبال کی شاعری ان کے جذبات، احساسات اور شعور کی ایک کھلی ہوئی کتاب ہے۔ چند اشعار

ملاحظہ ہوں۔

عہدِ طفلی

تھے دیارِ نوزمین و آسمان میرے لئے      وسعتِ آغوشِ ماداک جہاں میرے لئے

تصویرِ درد

نہیں منت کش تابِ شنیدن داستانِ میری      خوش گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری

مرا رونا نہیں مونا ہے یہ سارے گلستان کا      وہ گل ہوں میں خزاں ہر گل کی ہے گویا خزاں میری

ترانہ ہندی۔ سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا۔      ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا



چشتی نے جس زمیں پہ پیغامِ حق سنایا  
نانک نے جس چمن میں وحدتِ کائیت گایا

ہندوستانی بچوں کا  
قومی گیت

ناتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا  
جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا  
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ترانہ ملی - چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا  
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا  
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے  
آساں نہیں مٹا نام و نشان ہمارا  
وطنیت - بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے  
اسلام ترا دین ہے تو مصطفوی ہے  
شکریہ - ہم سے پہلے تھا عجب تیرے جہاں کا منظر  
کہیں مسجود تھے پتھر کہیں معبود شجر  
خوگر پسیر محسوس تھی انسان کی نظر  
جانتا پھر کوئی اُن دیکھے خدا کو کیوں کر  
تجھ کو معلوم ہے لیتا تھا کوئی نام ترا  
قوتِ بازوئے مسلم نے کیا نام ترا  
جواب شکوہ - عقل ہے تیری سیرِ عشق ہے شمشیر تیری  
سرے درویشِ خلافت ہے جہاں گیر تیری  
ماسوا اللہ کے لئے اگر ہے تکبیر تیری  
تو مسلمان ہو تو تقدیر ہے تدبیر تیری  
کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں  
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں  
علمِ عشق - عشق کی گرمی سے ہے معرکہ کائنات  
علم مقامِ صفاتِ عشق تماشا ہے ذات  
عشق سکون و ثباتِ عشق حیات و ممات  
علم ہے پیدا سوالِ عشق ہے پنہاں جواب  
مسجدِ قطیف - عشق دمِ جبریل عشق دمِ مصطفیٰ  
عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام  
کافر ہندی ہوں میں دیکھ مرادوق و شوق  
دل میں صلوة و درود لب پہ صلوة و درود  
ساقی نامہ - شرابِ کہن پھر پلا سا قیا  
دہی جامِ گردش میں لا سا قیا  
ترے پنے پھڑکنے کی تو فنیق دے  
دلِ مصطفیٰ سوزِ صدیق دے  
دامِ رواں ہے ہم زندگی -  
ہر ایک شے سے پیدا ابرامِ زندگی  
ذوق و شوق - صدقِ خلیل بھی ہے عشقِ صبر حسین بھی ہے عشق  
معرکہ وجود میں بدر و جنین بھی ہے عشق



ضربِ کلیم۔ خودی کا ستر نہاں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خودی ہے تیغِ غسان لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

یہ اقبال کی خودی کا ارتقا ہے۔ خلاقِ عالم نے ممکنات کی شکل میں اس کو اقبال کے اندر ودیعت کر دیا تھا۔ اس کو اقبال نے اپنی آزادی انتخاب، صلاحیتِ خلقِ کلیم اور محبتِ فائقِ عالم سے عالمِ وجود میں لائے۔ اب ایسی ہمہ گیر شخصیت کا موازنہ وجودیت سے کیا جائے یا ان کے افکار میں وجودی عناصر (EXISTENTIAL ELEMENTS) تلاش کیے جائیں گے یا آفتاب کو چہرہ آغ دکھانا ہے لیکن پھر مجھ سے یہ سوال پوچھا جائے گا کہ میں نے اس موضوع کا انتخاب کیوں کیا۔

اقبال اور وجودیت (EXISTENTIALISM) کا موضوع کوئی نیا موضوع نہیں ہے کم از کم ہماری مادری درس گاہ میں۔ ابھی چند ماہ قبل شعبہ انگریزی کے زیرِ اہتمام اقبال صدی کے سلسلے میں اقبال سیمینار ہوا۔ اس سیمینار میں پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے اپنا مقالہ <sup>(۱)</sup> "وجودی نکتہ نگاہ سے اقبال کا جائزہ" پیش کیا۔ اس سے پیشتر ڈاکٹر وحید اختر کا مقالہ "اقبال کے فکر میں وجودی عناصر" اسلام اور عصرِ جدید کے جنوری اور اپریل ۴، ۱۹۷۷ء کے شماروں میں چھپ چکا تھا۔ ان دونوں حضرات کے نظریات میں کوئی خاص فرق نہیں ہے لیکن مقالہ کی ضخامت میں فرق ضرور ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا مقالہ اردو میں ہے اور انصاری صاحب کا مقالہ انگریزی میں۔ دونوں حضرات نے صرف اقبال کی منظومات کا سہارا لیا ہے اور اقبال کی پختہ تشکیل "تشکیلِ جدید الہیاتِ اسلامیہ" کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ گو کہ مجھے حیرت ہے کہ ڈاکٹر وحید اختر کا پروفیسر انصاری کے مقالہ پر یہ اعتراض تھا کہ پروفیسر موصوف نے "تشکیل" کا حوالہ بالکل نہیں دیا تھا۔ لیکن جب میں نے ڈاکٹر موصوف کے مقالہ کا مطالعہ کیا تو خود بھی ان کو اس جرم کا مرتکب پایا۔ چوں کہ پروفیسر انصاری کا مقالہ ابھی چھپا نہیں ہے اس لئے میں وحید صاحب کے مقالے ہی پر گفتگو کروں گا۔

وحید صاحب نے اپنے مقالے میں وجودیت کے بقول ان کے چند بنیادی نکات اٹھائے ہیں اور اقبال کے اشعار کی مدد سے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اقبال کے یہاں بھی یہ نکات ملتے ہیں۔ لہذا اقبال کو اصطلاحی معنوں میں وجودی نہ سہی لیکن اس میں تو کوئی شک نہیں کہ وہ مشرق میں

(۱) یہ مقالہ شعبہ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے زیرِ اہتمام اقبال سیمینار منعقدہ ۲۴-۲۵ اپریل ۱۹۷۷ء میں پیش کیا گیا۔



اس طرح وجودی طرز فکر و احساس کے پیشرو ہیں جس طرح مغرب میں دوستو فسکی (Dostoevski) اور نپٹشے (Nietzsche) بیسویں صدی کی وجودیت کے ہر اول مانے جاتے ہیں۔ (۱)

وحید صاحب کے مقالے میں بنیادی کمی اس بات کی ہے کہ وہ جو بھی نکتہ بیان کرتے ہیں اس کی وضاحت بالکل نہیں کرتے کہ اس کے معنی کیا ہیں؟ وہ کس ضمن میں اس کو پیش کر رہے ہیں مثلاً فرد کی آزادی کو ہی لے لیجئے۔ پورے مقالے میں کہیں بھی فرد کی آزادی کی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔ صرف اس بات کی نشان دہی کی گئی ہے کہ کر کے گارڈ (Kierkegaard) فرد کی آزادی کے داعی ہیں اور اقبال بھی فرد کی آزادی کے علمبردار۔ لیکن کر کے گارڈ کے یہاں فرد کی آزادی کا کیا تصور ہے؟ وہ کس حد تک فرد کو آزاد سمجھتے ہیں؟ کیا آزادی سخن آزادی ہے یا آزادی اپنے ساتھ کچھ پابندیاں بھی عاید کرتی ہے؟ فرد مطلق (خدا) اور فرد متناہی (بندہ) کی آزادی میں کیا رشتہ ہے؟ کیا ایک کا دوسرے کے ساتھ آزادانہ تعاون ہے؟ دغیرہ دغیرہ۔ اگر اس قسم کے سوالات سے بحث کی جاتی تو کر کے گارڈ اور اقبال با اقبال اور دوسرے وجودی مفکرین کے تصور آزادی میں نمایاں اور بن فرق سامنے آجاتا اور پھر وحید صاحب یہ نہیں کہتے کہ اقبال نے اپنی وابستگی کو ہی جس طرح آزادی و نوابستگی بنایا اس نے ان کے تجربے کو وہ آفاقیت دی کہ ایک طرف وہ کر کے گارڈ کے ہم زبان ہیں تو دوسری طرف عہد حاضر کے وجودیوں کے اس تصور آزادی کے پیش رو ہیں جو کر کے گارڈ سے بھی وسیع تر مضمرات رکھتا ہے۔ (۱ الف)

اسی طرح ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں اسرار خودی میں اقبال نے تربیت خودی کے تین مراحل پر زور دیا ہے۔ اطاعت - ضبط نفس - اور نیابت الہی - نیابت الہی کا مرحلہ کر کے گارڈ (Kierkegaard) کے مذہبی مرحلے کے مساوی ہے جو فرد کو کر کے گارڈ سے زیادہ عظمت اور فرائض سونپتا ہے۔ (۲) اب اقبال کے بیان اطاعت 'اطاعت شریعت ہے - ضبط نفس - عبادت اور ریاضت کے ذریعے نفس کی تربیت ہوتی ہے۔ اور اس کو پاکیزگی اور طہارت عطا ہوتی ہے اور ان دونوں کا ثمرہ نیابت الہی ہے جو خلیفۃ اللہ کا مقام ہے اور یہ انسانی خودی کی تکمیل ہے لیکن کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس طرح کر کے گارڈ کے تین مرحلے جمالیاتی (Aesthetic) اخلاقی (Moral) اور مذہبی (Religious) ایک



دوسرے سے مربوط اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں؟ کیا اخلاقی مرحلے کا انحصار جمالیاتی مرحلے پر ہے اور جمالیاتی اخلاقی مراحل مذہبی مرحلے کو جنم دیتے ہیں؟ بالکل نہیں۔ کر کے گارڈ نے انسانی زندگی کو ان تین مراحل میں تقسیم کیا ہے۔ اور کہیں تو ایک ہی انسان کے اندر یہ تینوں مرحلے پائے جاسکتے ہیں۔ جو ایک دوسرے سے بالکل جداگانہ ہیں اور اس کے کیفیات بھی مختلف ہیں۔

یہ بنیادی غلطی کیوں ہوئی؟ محض اس لئے کہ ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے نیابت الہی اور کر کے گارڈ کے مذہبی مرحلے کی تشریح نہیں کی۔ شاید اگر تشریح کی جاتی تو اتنی بڑی غلطی نہیں ہوتی۔

صفحہ ۵۵ پر ڈاکٹر موصوف کا کہنا ہے "اقبال بھی کر کے گارڈ کی طرح مذہب کو مردہ و کہنہ بے روح دے دے عمل شعائر مذہب سے آزاد کرنا چاہتے ہیں۔ کسی صوفی کا یہ قول کہ "صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا" اسی صداقت کا ایک رخ ہے جس کے اقبال داعی ہیں۔" (۳) یہاں پر "شعائر مذہب" تشریح طلب ہے۔ کیا شعائر مذہب سے مراد کلمہ توحید پر ایمان۔ نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ۔ حج وغیرہ سے ہے تو یہ اسلام کے ارکان ہیں۔ کر کے گارڈ نے کلیسائی نظام کی مخالفت کی لیکن اقبال نے اسلامی ارکان پر نہ صرف زور دیا بلکہ اس کی اہمیت اور اس کی حر کی اور آفاقی پہلو کو اجاگر کر کے ان میں نئی جان ڈال دی۔ مثلاً اپنے خطبہ سوئم اور چہارم میں دعا کی اہمیت صلوٰۃ اور دوسرے ارکان پر عمل پیرا ہونے کی ضرورت کو پیش کیا۔ اور بتایا کہ پابندی اوقات صلوٰۃ ہماری خودی کی آزادی کی ضمانت ہے۔ اسی طرح دوسرا جملہ صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، تشریح طلب ہے۔

صفحہ ۷۴ پر ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں "وجودِ دین کے نزدیک موت بھی با معنی اور عظیم بن سکتی ہے بشرطیکہ اس کو مجبوراً قبول نہ کیا جائے۔ اس سے بھاگنے کی کوشش نہ کی جائے۔ بلکہ اس کا آزادانہ انتخاب کیا جائے۔ اقبال موت اور زیست کو اعتبارات اسی موضوعی وجودی تجربے کی بنا قرار دیتے ہیں۔ اس کے بعد زبورِ عجم سے چند اشعار پیش کئے گئے ہیں۔

مردن و ہم زیستن اے نکتہ رس      ایں ہمہ انا اعتبارات است دلس  
آنکہ محی لا یموت آمد حق است      زیستن با حق حیات مطلق است



ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست      گرچہ کس در ماتم اودار نیست  
از نگاہش دیدنی ہا در حجاب      قلب اد بے ذوق و شوق انقلاب<sup>(۴)</sup>

ان اشعار سے یہ نکتہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ موت اور زیست کس طرح اعتبارات ہیں

حق کے ساتھ جینا حیاتِ مطلق ہے اور حق کے بغیر جینا موت کے مترادف ہے۔ اس کے بعد علامہ نے اس شخص کی حالت بیان کی ہے جو بغیر حق کے زندہ رہتا ہے لیکن اس میں موضوعی وجودی تجربے

(Subjective existential experience) کا تجزیہ کہاں پر آتا

ہے؟۔ دوسرا اہم مسئلہ یہ ہے کہ کیا اقبال کے یہاں نظریہ موت وہی ہے جو کہ وجود دین کا نظریہ ہے

اقبال کے نظریہ موت اور وجود دین کے نظریہ موت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اسی طرح اور دوسرے

امور میں جن میں اقبال اور وجود دین کے درمیان بن فرق موجود ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب نے

انہیں خلط ملط کر دیا ہے۔ بہر حال مذکورہ بالا نکات سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ میں نے

اس موضوع کا انتخاب کیوں کیا۔

اقبال کا فلسفہ وابستگی کا فلسفہ (PHILOSOPHY OF COMMITMENT)

ہے۔ اسے وابستگی کا فلسفہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ اقبال نے سمجھ کر پرکھ کر اور تجربے کے بعد اسلام کو اپنا

نصب العین بنایا تھا۔ اقبال مسلمان صرف محض اس لئے نہیں تھا کہ وہ ایک مسلمان کے گھر میں پیدا ہوا تھا بلکہ اس

کے برعکس اقبال اپنے فکر علم اور تجربہ کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ اسلام ہی ایک صحیح دین ہے جو فرد اور

جماعت و دونوں میں خالص انسانی قدروں کو فروغ دے سکتے ہیں۔

اقبال فرماتے ہیں "اسلام محض انسان کی انفرادی اخلاقی اصلاح کا داعی نہیں بلکہ عام بشریت

کی اجتماعی زندگی میں تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نکتہ نگاہ کو بدل کر

اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ (۵) لہذا اقبال کے افکار کا مرکز کلام پاک ہے۔ اگر تشکیل جدید

الہیات اسلامیہ کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ جو بھی مسئلہ ہو چاہے وہ خودی کا ہو



یا انا کا، علم کا ہو یا عرفان کا، آزادی کا، ہو یا پابندی کا، عمل کا، ہو یا تخلیق کا، فرد کا ہو یا قوم کا، ہر مسئلہ کی وضاحت پہلے اقبال فلسفہ، سائینس اور نفسیات کے پس منظر میں کرتے ہیں اور قرآنی آیات پیش کر کے اس کی ہم آہنگی سے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ یہاں پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ چون کہ الہیات اسلامیہ کا مسئلہ تھا لہذا قرآن کا حوالہ اس میں لازمی تھا۔ لیکن تشکیل جدید سے قطع نظر اگر ہم اقبال کی شاعری کا جائزہ لیں تو خاص کر اقبال کے تیسرے دور کی شاعری جو کہ اقبال کی شاعری کی معراج ہے، کلام الہی کی بازگشت ہے۔ اس دور کے مطبوعات مثلاً اسرار خودی، رموز بے خودی، زبور عجم، پیام شرق، بال جبریل، ضرب کلیم، ادراک معانی حجاز میں اکثر بیشتر تبلیغات قرآنی نظر آتی ہیں۔

اس کے برعکس اگر وجودیت کو لیا جائے تو وجودیت ایک نادابستگی (non-commitment) کا فلسفہ ہے۔ نادابستگی سے میری مراد ایک ایسے فلسفے سے ہے جس میں کوئی رکام نہیں اور یہ ہی وجہ ہے کہ وجودیت میں مختلف رائے مفکرین جمع ہو گئے ہیں۔ وجودیت بنیادی طور پر کلیسائی نظام کے خلاف بغاوت ہے۔ یہ ایک تحریک ہے جو ہر دہائی قدر چاہے وہ سماجی ہو یا مذہبی کی مخالفت کرتی ہے۔ اس تحریک کی رُو سے انسان مکمل طور پر آزاد ہے۔ اس کو خود سے اپنی اقدار کو تخلیق کرنا ہے لہذا وہ وجود کو عین پر مقدم مانتے ہیں (Existence precedes essence)۔

اس بنیادی فرق کے بعد ذرا ہم چند وجودی مفکرین کے افکار کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ اقبال کے افکار سے ان کی کس حد تک مطابقت ہے یا اختلاف — کر کے گارڈ کو بنیادی طور پر اور باقی عدہ انداز میں وجودی فلسفے کا بانی قرار دیا جاتا ہے وہ ہیگل کے پیش کردہ نظام فلسفہ مطلق عینیت (Absolute Idealism) کی پوری شدت کے ساتھ مخالفت کرتا ہے۔ اس کے مطابق ہیگل کے فکری نظام میں انسانی آزادی پنپ نہیں سکتی ہے۔ کر کے گارڈ کے نزدیک بنیادی حقیقت فرد ہے اور وہ اس بات کو مضحکہ خیز سمجھتا ہے کہ فرد اپنی انفرادیت عقلی استدلال کے ذریعے آفاقی شعور (UNIVERSAL CONSCIOUSNESS) میں ضم کر دے۔

کر کے گارڈ کے نزدیک آدمی تلاش حق میں آزاد ہے۔ زندگی کے ہر مقام پر اسے انتخاب کرنا پڑتا ہے



وہ ہر جگہ اپنے مختلف اور متضاد دورا ہوں پر کھڑا پاتا ہے اور اسے ہر حال خود چننا پڑتا ہے اور اپنے لئے اقدار کا تعین کرنا پڑتا ہے۔ کر کے گارڈ کے تصور انتخاب کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کسی معیار کا تعین نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس کے مطابق جو کچھ میں انتخاب کروں اگر اس کے لئے کوئی معیار مقرر ہو تو میں ذاتی طور پر کچھ انتخاب کرنے کے بجائے "معیار" کو چن لیتا ہوں۔ ہذا عمل انتخاب کسی بھی طرح متعین نہیں ہونا چاہیئے۔ (۶)

کر کے گارڈ استدلال کے ذریعہ خدا کو ثابت کرنے کا قائل نہیں۔ خدا کے وجود ثبوت میں منطقی پیمانے ہمارے کام نہیں آتے ہیں۔ خدا صرف ایقان (Faith) کے ذریعے ہی پہچانا جاسکتا ہے "حقیقت وہ ہے جو میرے لئے حقیقت ہو۔ حقیقت موضوعی ہے نہ کہ معرفتی Truth is subjective (ive not objective) حق وہی ہے جسے میں اختیار کروں جس کے لئے میں اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لئے تیار ہو جاؤں اور جس کی خاطر میں زندہ رہوں نہ کہ جسے منطقی استدلال کے ذریعے حاصل کیا جاسکے۔ (۷) آدمی جب جمالیاتی اور اخلاقی مرحلے سے گھر کر مذہبی مرحلے تک پہنچتا ہے تب وہ خدا کو بے چون و چرا تسلیم کر لیتا ہے۔ صرف اعتقاد اور ایقان کے ذریعے ہی آدمی خدا سے ناظر ہو سکتا ہے کیوں کہ خدا غیر مرئی اور ناقابل ثبوت ہونے کے علاوہ مادر ابھی ہے۔ (۸)

باسپرس (Yaspers) کے نزدیک انسانی اقدار (HUMAN VALUES) تجربوں

کے انکشافات اور آزادانہ آرا کی صلاحیتوں کو بار آور کرنے سے جنم پاتی ہے۔ آزادی انتخاب (choice) اور آگاہی (awareness) ذات یا انا (Self) کا دوسرا نام ہے۔ انتخاب کرنے کا مطلب ہی آزاد ہونا ہے اور اس لحاظ سے آدمی کی آزادی اس کا وجود بن جاتا ہے۔ آدمی اس حد تک موجود ہوتا ہے جس حد تک وہ آزادانہ رائے کا استعمال کرے۔ وجود اور شعور آزادی ایک ہی چیز ہیں (۹)

(6) Encyclopaedia of Philosophy vol. 4. p. 337

(7) F. Copleston, Contemporary Philosophy, Revised

1973-Search Press, London-P. 153, (8) Ibid: P. 153

(9) Encyclopaedia of Philosophy, vol. 4. P. 256.



جب بھی آدمی کسی فعل کا آزادانہ ارتکاب کرتا ہے تو اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ بہر حال آدمی کے لئے کچھ افکار کی خاطر اپنے کو دفع کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ آزادی انسان کو نہ ثابت کیا جاسکتا ہے اور نہ رد۔ آزادی کا ادراک اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب آدمی میں اس ذمہ داری کا احساس ہو کہ وہ اپنے کو کیا بناتا ہے پوری طرح جاگ اٹھے۔

جب یہ احساس جاگ اٹھتا ہے تو آدمی کو اپنے ارد گرد وجود کا آسما سامنا ہوتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ میں وجود کو بحیثیت ایک معروضہ شے کے سمجھ لیتا ہوں۔ وجود بجائے خود مادرائی ہے اور اس کا ادراک محض ایک تاثر ہے۔ اس ذاتی تاثر یا احساس کو کسی طرح بھی مادرائی وجود (Transcendental existence) کو ثابت کرنے کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا ہے۔ نہ مادرائی وجود کو ثابت کرنے کے لئے کسی کے پاس کوئی پرائیویٹ (نجی) ثبوت ہو سکتا ہے۔ (۱۰)

ظاہر ہے کہ مادرائی وجود کو ثابت کرنے کے لئے کسی سائنسی استنباط کو پیش نہیں کیا جاسکتا ہے۔ آدمی مادرائی وجود کے ساتھ اپنا رشتہ صرف فلسفیانہ ایقان (Philosophic-faith) کے ذریعے ہی استوار کر سکتا ہے۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ آدمی مادرائی وجود اور اس کے رشتے سے سرے سے ہی منکر ہو جائے کیوں کہ مادرائی وجود کو پایہ ثبوت تک نہیں پہنچایا جاسکتا ہے۔ اس کی تصدیق یا تردید کے لئے آدمی آزاد ہے۔ آدمی کر کے گارڈ کی طرح اس کی تصدیق کر سکتا ہے یا نطشے کی طرح اس کی تردید۔ یہ آدمی کی اپنی مرضی ہے۔ (۱۱)

مارسل (Marcel) جب انسانی زندگی کے مفہوم آزادی اور خدا کے وجود جیسے مسائل سے دوچار ہوتا ہے تو اقرار کرتا ہے کہ کوئی بھی ایسا معروضی انداز فکر اختیار نہیں کیا جاسکتا ہے جس سے ان سوالات کا جواب حاصل ہو سکے۔

(۱۰) F. Copleston, contemporary Philosophy, P. 163

(۱۱) Ibid P. 164



دوسرے وجودیوں کی طرح مارسل (Marcel) بھی وجود (Being) کے تجزیہ کے ذریعہ  
 ہی اپنے نظام فلسفہ کی شروعات کرتا ہے اور عرفانی یا نروان کے امکانات تلاش کرنے کی ہم میں سرگردان  
 پھرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ معروضی بحث تحس سے ہٹ کر وجود کی تصدیق باطنی مشاہدات اور اندرونی  
 تجربات کی بھٹی میں تپ کر ہی حل کی جاسکتی ہے۔ اس کے مطابق چند مخصوص باطنی مشاہدات و تجربات  
 جیسے محبت، خوشی، امید اور یقین مثبت شواہد کی حیثیت سے ایک لامتناہی موجود (Inexhaustible  
 Presence) کی طرف نشاندہی کرتے ہیں۔ یہی لامتناہی موجود خدا ہے۔ وجود مطلق

(Absolute Being) اگرچہ فکری نقطہ نظر سے بھی واضح نہیں ہو پاتا مگر اس سے زندگی  
 کی تخلیقی راہیں منور ضرور ہو جاتی ہیں۔<sup>(۱۲)</sup> مارسل کہتا ہے کہ وجود مطلق سے پیارا اور پریم کا رشتہ قائم  
 کرنے کے لئے آدمی کو اپنا پرستی کی قید سے باہر نکلنا پڑتا ہے ساتھ ہی ساتھ اس محبت کے رشتے کے  
 غیر مشروط تقاضوں کا جواب اسی صورت میں دیا جاسکتا ہے جب آدمی کو تخلیقی و فاداری (Creative  
 Fidelity) کی صلاحیت موجود ہو۔ (۱۳)

وجودی مفکرین میں سے میں نے کرکے گارڈ یا سپرس اور مارسل کا انتخاب کیا کیوں کہ یہ تینوں مفکرین  
 خدا پر یقین رکھتے ہیں اور اقبال خدا کے عاشق و شیدا ہیں۔ اس لئے کم از کم یہ نکتہ تو دونوں میں مشترک  
 ہے۔ وجودی مفکرین کے بعد اب ذرا آئیے اقبال کے ذات الہیہ کے تصور کا سرسری جائزہ لیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ واردات مذہبی کی بنیاد پر جو حکم لگایا جاتا ہے فلسفیانہ معیار پر لوہا اترتا ہے پھر جب  
 ہم اپنے محسوسات و مدرکات کے نسبتاً زیادہ اہم عوامل پر اس خیال سے نظر ڈالتے ہیں کہ ان کا سلسلہ  
 ایک دوسرے سے جوڑ دیں تو اس اہم حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ ہمارے محسوسات و مدرکات کی  
 اساس کوئی بالبعیر اور تخلیقی مشیت ہے جس کو موجود ایک انا ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ یہی  
 مطلق "انا" ہے جس کی انفرادیت کے پیش نظر قرآن پاک نے اس کے لئے اللہ کا اسم معرفہ استعمال کیا



اور پھر اس کی مزید وضاحت ان آیات میں کی۔

”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ اللَّهُ الصَّمَدُ۔ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ كُفُوًا أَحَدٌ ۝“

لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے لئے فرد کا صحیح تصور قائم کرنا کوئی آسان بات نہیں۔ انفرادیت کا کمال ہی یہ ہے کہ کسی جسم زندہ کا کوئی حصہ الگ تھلگ اپنی ہستی برقرار نہ رکھ سکے اس صورت میں تو والد اور تناسل کا عمل ناممکن ہوتا کیوں کہ تو والد اور تناسل کا مطلب ہے جسم سابق کے ایک ٹکڑے کا اس طرح منتقل ہونا کہ اس سے ایک نیا جسم وجود میں آ سکے۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ انفرادیت نے خود اپنے گھر میں اپنا دشمن پال رکھا ہے لہذا فرد کامل کی ذات جو بہ حیثیت ایک انا کے اپنے آپ ہی محدود و دوسروں سے الگ تھلگ ہے مثل اور یکتا ہے۔ تو والد و تناسل کے رجحان سے بالاتر ہے۔ انا نے کامل کی یہی خصوصیت ذات الہی کے اس تصور کا بنیادی جز ہے جو قرآن پاک نے اس باب میں قائم کیا ہے۔ (۱۴)

اس کے بعد علامہ نے ”اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ“ کی تشریح کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ”نور“ کا اشارہ ذات الہیہ کی مطلقیت کی طرف ہے (۱۵)

اب دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انفرادیت کے معنی کیا متناہیت کے نہیں۔ علامہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ ذات الہیہ کی لامتناہیت کا قیاس مکانی لامتناہیت پر نہیں کرنا چاہئے۔ لامتناہیت خواہ مکانی ہو یا زمانی۔ اس کو مطلق ٹھہرانا غلط ہے۔ ذات حقیقی کی تخلیقی فعالیت کا فہم جب ہی ممکن ہے کہ فکر اس کی ترجمانی زمان و مکان کے رنگ میں کرے۔ اور اس کے لئے مکان و زمان گویا وہ اس کے ممکنات ہیں جن کا تھوڑا بہت تصور ہم اپنے زمان و مکان کی مدد سے کر لیتے ہیں۔ قطع نظر اس کے کہ ان کی نوعیت سرزناسر یا ضیاتی ہے۔ حالانکہ ذات الہیہ کے ماوراء اس کی تخلیقی فعالیت کے علاوہ زمان و مکان کا وجود ہی نہیں کہ ہم اس کو دوسری ذات کی نسبت سے زماناً اور مکاناً محدود دیا الگ تھلگ ٹھہرا دیں (۱۶)

(۱۴) Ibid, Reconstruction of Religious Thought in

Islam pp. 59, 60 (۱۵) Ibid., pp. 60, 61

(۱۶) Ibid. pp. 61



عقلی اعتبار سے دیکھا جائے تو قرآن مجید نے ذات الہیہ کا جو تصور قائم کیا ہے اس کے دوسرے اہم اجزاء ہیں۔ اس کی خلقیت۔ اس کا علم قدرت کاملہ۔ دیومت (eternity) وغیرہ (۱۷) علامہ نے اپنی دلیل کے دوران برگسان (Bergson) فائرل (Farrell) حضرت یائزید بسطامی: پروفیسر (Eddington) ڈنگٹن (ابو ہاشم) (Abu Hashim) ابو بکر باقلانی (Abu Bakr Bagilani) پروفیسر میکڈونلڈ (Macdonald) ڈاکٹر زیدمر (Zwemer) اشاعرہ (Asharites) پروفیسر ڈائیٹ ہیٹ (White-head) مولانا رومی (Rumi) ہیگل (Hegel) امام رازی (Razi) نیوٹن (Newton) پروفیسر رائیگر (Rongier) پروفیسر الیگزینڈر (Alexander) عراقی (Iraqi) ناؤمن (Naumann) وغیرہ کے نظریات کا بھی جائزہ لیتے ہیں اور ان میں سے جو نکات ان کی تائید میں ہوتے ہیں ان کو تو وہ اپناتے ہیں اور جو چیزیں ان کے خلاف جاتی ہیں ان کو دور کر دیتے ہیں۔ (۱۸)

اس اقتباس سے میرا مطلب یہ ثابت کرنا ہے کہ علامہ نے ذات الہیہ کے تصور کے لئے سب سے پہلے قرآنی آیت کو لیا اور کلام پاک میں جو ذات الہیہ کا تصور پیش کیا گیا ہے اس کو من و عن تسلیم کرنے کے بعد علامہ نے قرآنی تصور کی وضاحت کے لئے مفسرین فلسفہ قدیم اور جدید فلسفہ اسلام سائنس اور نفسیات کی موجودہ دنیا سے دلائل اور براہین پیش کیے اور بلاشبہ بعض تصورات کی وضاحت کے لئے انھوں نے ذاتی شعور اور تجربات کے تجزیہ کا بھی سہارا لیا ہے۔ مثلاً علامہ فرماتے ہیں۔ اگر زمانہ کے فہم میں صرف خارج سے قدم بڑھایا گیا تو اس کی حقیقت کا صرف ایک حد تک ہی ادراک ہو سکتا ہے اس کا صحیح طریق یہ ہو گا کہ ہم اپنی حیات شاعرہ کا تجزیہ

(Psychological Analysis of our conscious

experience) from pure (1) objective point of view

(17) Ibid., P. 61.

(سفر ۳۳۵ کے مطابق)

(18) Ibid., for detail see the third lecture.







## سید سلیمان ندوی شاعر کی حیثیت سے

اردو اکر محمد نعیم صدیقی ندوی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی اعظم گڑھ

(۲)

تیسرا دور، "روحانی سفرنامہ" | سید صاحب کی شاعری کے تیسرے اور آخری دور کا کلام کمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے مستقل عنوان کا مستحق ہے۔ اس میں انھوں نے علم کی اقلیم سے نکل کر آسمانِ معرفت کی سیر اور بادہ و ساغر کے پردے میں "مشاہدہ حق" کی گفتگو کی ہے۔ سید صاحب کا دور آخر کا یہ کلام تمام تر عارفانہ اور متصوفانہ رنگ میں ہے۔ اس رنگ کا آغاز مولانا تھانوی کی ارادت سے کچھ پہلے ہوا۔ اور ان کی حلقہ بگوشی پر عروج و کمال کو پہنچا۔ اس سے پہلے سید صاحب کا مشغلہ سخن محض تفریحِ خاطر اور تفریحِ طبع کے لئے جاری تھا۔ اس لئے اس میں موزونی طبع اور قادر الکلامی تو ملتی ہے مگر "از دل خیزد بربدل ریزد" والی کیفیت معدوم ہے۔ لیکن آستانہ اشرفی سے تعلق کے بعد ان کے جذبات شوق میں جوش و خروش اور دھڑکن پیدا ہوا وہ زبان سے شعروں و نغمہ بن کر اُبلنے لگا۔ اس زمانہ کے مقرب عینی شاہدین کا بیان ہے کہ ارادت کے بعد سید صاحب میں اتنا غیر معمولی تغیر ہو گیا کہ وہ ہر مجلس میں بلکہ ہر وقت نغمہ خوانی کرتے رہتے تھے جبکہ اس سے پہلے یہ حالت نہ تھی۔ جذبات کی شدت و فراوانی اور اشعار کی کثرت آمد کا یہ عالم تھا کہ کبھی ایک دن میں کئی کئی غزلیں موزوں ہو جاتی تھیں۔ جب کسی مجلس میں وہ عارفانہ اشعار پڑھتے تھے تو سامعین کو ٹرپا دیتے تھے۔ اس عہد کے دھڑکنے والے جذبات کے بارے میں علامہ محمد نے خود سید صاحب کا یہ بیان نقل کیا ہے۔



"میری اس دور کی شاعری کا آغاز حضرت دالا (تھانوی قدس سرہ) کے تعلق سے ہوا، اور انجام بھی حضرت کی رحلت ہی پر ہو گیا۔ بعد میں مشکل سے دو چار غزلیں ہوئی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت کی موجودگی میں جذبات کا دفر رہتا تھا۔ جو پھر باقی نہیں رہا۔" (تذکرہ سلیمان ص ۱۲۲)

سید صاحب نے اپنے عارفانہ کلام کے مجموعہ کا نام "غزل الغزلات" خود تجویز کیا تھا۔ جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے لاہوتی نغمات کا عنوان تھا۔ اس اشتراکِ رسمی سے فائدہ اٹھانا ان کے حسن ذوق کا بین ثبوت ہے۔ لفظی اور معنوی دونوں خوبیوں کے اعتبار سے یہ کلام اس نام کا مستحق ہے۔

غزل الغزلات کو سید صاحب اپنا "روحانی سفرنامہ" کہا کرتے تھے۔ اور فی الواقع اس میں راہِ سلوک و معرفت کے ہر مرحلہ کے نشانات ملتے ہیں۔<sup>۱</sup> ارمغانِ سلیمان کا یہ حصہ انتالیس<sup>۳۹</sup> غزلیات تین قطعات اور ایک فرد پر مشتمل ہے۔ اور ہر ایک کے خاتمہ پر تاریخ اور مقام تحریر درج ہے۔ کل اشعار کی مجموعی تعداد ۱۳۶ ہے۔ ان اشعار سے شاعر کے روحانی ارتقاء اور عارفانہ مشاہدات کی تفصیل بخوبی معلوم ہو جاتی ہے۔ شاہ معین الدین احمد ندوی رقمطراز ہیں۔

"اس دور کا کلام تمام ترقیبی واردات کا ترجمان اور بادۂ عرفان کا چھلکتا ہوا اجا ہے۔ اس میں طور کی تجلیاں اور دادی ایمن کی شرر باریاں نظر آتی ہیں۔"

سید صاحب نے اپنے اشعار میں معرفت اور تصوف کے مسائل کو محض روایتی طور پر نظم نہیں کیا ہے۔ بلکہ درحقیقت وہ ان کے ذاتی مشاہدات و تجربات پر مبنی ہے۔ سید صاحب بادۂ تصوف اور مئے عرفان سے سرمست و سرشار تھے۔ اور انھوں نے اپنے "داردات عشق" اور "سفر معرفت" کی روداد ہی کو شعر کے قالب میں پیش کیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے

۱۔ غلام محمد: ارمغانِ سلیمان، مقدمہ ص ۹

۲۔ شاہ معین الدین: مضمون "ارمغانِ سلیمان" معارفِ جولائی ۱۳۷۱ء ص ۱۲

۳۔ مصدر ساقی



ہیں کہ اس عہد کے کلام میں انھوں نے محض موزونی طبع اور قدرت بیان کا کرشمہ نہیں دکھایا ہے بلکہ ان کی زندگی اور شخصیت سے اس کا گہرا تعلق ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں ۷  
جو شعر بھی سپردِ قلم کر رہا ہوں میں سب وارداتِ عشق رقم کر رہا ہوں میں

فیض ہے یہ کس ولی وقت کا اب مرا جو شعر ہے الہام ہے

اردو شاعری میں دوسری بہت سی روایات کی طرح تصوف کی روایت بھی فارسی شاعری کے زیر اثر آئی۔ "فارسی شاعری نے تصوف کی شراب کو اپنے پیمانوں میں اتنا چھایا، بسایا اور چھلکایا کہ وہ ایک طرف معرفت و سلوک کا نشہ بن کر چمکی۔ دوسری طرف عشق مجازی کی رگوں میں خون بن کر دوڑی۔ اور تیسری طرف انسان دوستی کا وہ لہو بنی جو رگوں میں دوڑنے، پھرنے کے ساتھ ساتھ سینہ سنگ میں شراب بن کر ٹپٹپا"۔ یوں تو یہ روایت اردو شاعری میں ہمیشہ پروان چڑھتی رہی۔ لیکن صاحبانِ دل شعراء نے اُس کو وارداتِ دل کی زندہ تصویر بنا دیا۔ اور توحید و معرفت کے تمام راز پر وہ شعر میں فاش کئے۔ دکن میں شیخ عین الدین گنج العلم، خواجہ گیسو دراز میراں جی شمس العشاق اور شاہ صبغت اللہ کے خاندان تصوف نے شعر و ادب پر بلاشبہ بہت گہرے نقوش چھوڑے۔ اور تصوف کا اثر عام زندگی پر اتنا مضبوط ہو گیا کہ اس عہد کے وہ شعراء بھی جو صاحبِ معرفت نہیں کہلائے جاسکتے کسی نہ کسی درجہ میں تصوف کا رنگ قبول کرنے پر مجبور رہے۔ پھر جب ولی نے دلی پہنچ کر اردو شاعری کا صورتِ پھونکا تو وہ خود چونکہ شاہ گلشن کے حلقہ بگوش تھے اس لئے انھوں نے بادۂ عرفاں کے چھیلکتے ہوئے جام سے ہر نفس کو شاد کام کیا۔ اور پھر اس کی روایت اتنی مقبول عام ہوئی کہ جو شعراء صوفی نہ تھے، انھوں نے تصوف کو "برائے شعر گفتن خوب" قرار دے کر رستم زمانہ کے مطابق مسائل تصوف کو جامہ شعر پہنانا ضروری خیال کیا۔

لیکن اردو شاعری کے اس روایتی تصوف سے قطع نظر ایسے شعراء کے نام محض انگلیوں پر



گئے جاسکتے ہیں جنہوں نے سنا نہیں بلکہ محرم راز ہو کر مسائل تصوف کی ترجمانی کی ہے اور جو خود نے معرفت کے لذت شناس، عارف باللہ اور سالک راہِ طریقت تھے۔ ان شعراء نے اپنے کلام میں تصوف کے جن اسرار و رموز کا گنجینہ پیش کیا اور جس طرح اس کو گلہائے معرفت سے سجایا ہے وہ "از دل خیز و بد دل ریزد" کا صحیح مصداق ہے۔ ڈاکٹر سید اعجاز حسین لکھتے ہیں:-

"یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ دورِ قدیم میں جن شعراء کے کلام میں صوفیانہ جذبات ملتے ہیں وہ خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی اور عارف باللہ تھے۔"

ایسے گنتی کے شعراء میں دلی، مرزا مظہر جانجانا، میر درد، آتش، نیاز بیلوی، اسی غازی پوری، حسرت موہانی، اصغر گوندی اور گلبر مراد آبادی کے نام نمایاں ہیں۔ جن کے ذوقِ سخن کی آبیاری یا تو تصوف کے سرچشمہ سے ہوئی یا پھر وہ زندگی کے کسی مرحلہ میں اس کی لذت سے آشنا ہوئے خصوصاً خواجہ میر درد نے جس طرح معرفت و سلوک کے مضامین کو شاعری میں سمویا ہے اس کی مثال کم از کم اردو شاعری میں مفقود ہے۔ بلاشبہ ان کا اردو کلام بادۂ عرفان سے برز ہے۔ انہوں نے بقول آزاد "چھوٹی بحر کی غزلوں میں گویا تلوار کی آبداری نشتر میں بھری ہے" اسی لئے ڈاکٹر اعجاز حسین نے انہیں صوفیانہ شاعری کا سر تاج قرار دیا ہے۔

اد پر جن محدودے چند صاحبانِ دل اور سالکانِ طریقت اردو شعر کا ذکر ہوا، علامہ سید سلیمان ندوی کا عہدِ آخر کا کلام انہیں بھی اسی صف میں جگہ دلاتا ہے۔ لیکن راقم سطور کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سید صاحب کا شاعرانہ مرتبہ میر درد، آتش یا حسرت و اصغر کے برابر ہے بلکہ عرض صرف یہ کرنا ہے کہ "غزل الغزلات" کے اشعار تمام تر دروں بینی، داخلیت اور حقیقی جذبات و احساسات کا شاہکار ہیں۔ اسی باعث وہ خود کہتے ہیں

۱۹ اعجاز حسین: آئینہ معرفت ص ۱۷۸۔

۲۰ دمید اختر: خواجہ میر درد تصوف اور شاعری ص ۳۱۰۔

۲۱ محمد حسین آزاد: آب حیات ص ۱۸۹۔

۲۲ اعجاز حسین: آئینہ معرفت ص ۲۳۰۔



سمجھیں مرے کلام کو جو ہوشمند ہیں      مستی مری یہ بادۂ انگور کی نہیں

اب ذیل میں اس "روحانی سفر نامہ" کی کچھ جھلکیاں پیش کی جاتی ہیں۔ تصوف کا دار و مدار عشق پر ہے۔ بغیر اس کے منزل مقصود تک پہنچنا محال ہے۔ بالخصوص چشتیہ عالیہ سلسلہ میں تو اول و آخر بس عشق ہی عشق ہے۔ اس لئے سید صاحب کی روح بھی وادی سلوک و معرفت میں آکر سوز و گداز عشق اور وجد و کیف سے معمور ہو گئی ہے۔ اور پھر ان کی روح کے تار پر جو زخم بھی لگا وہ زبان کا نالہ یا دل کا نغمہ بن گیا۔ خود ہی کہتے ہیں ۷

نغمۂ اللہ سے طبع مزین موزوں ہوئی      جو کبھی گاتی نہ تھی وہ وجد میں گانے لگی

سید صاحب کے عارفانہ اشعار میں بھی عشق مجاز کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ وہ اپنے مرشد اور محبوب حقیقی کو بھی مجازی محبوب تصور کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں

جس دن سے مرے دل میں تری یاد بسی ہے      ہر ایک کو میں تیرے سوا بھول گیا ہوں  
ہر سمت نظر آتے ہیں ہر وقت وہ مجھ کو      دوری مسافت کا گلہ بھول گیا ہوں

سجدے میں رکھ کے سرتیرے پائے خیال پر      تعمیر اک بہشتِ ارام کر رہا ہوں میں  
کہہ کہہ کے دل فریب، دل آرا و دل نشیں      تر دید قصد ہائے ستم کر رہا ہوں میں

معلوم نہیں کس دم، فرمائیں مجھے وہ یاد      نا اُن کا نہ ہوائے دل اک لمحہ فراموش  
حاصل ہے تصور میں کیفیت معراج      کیا کیا نہ مزہ پایا، پایا جو ہم آغوش

یاد ان کی دم بدم آتی نہیں      کیا مزاجِ یارِ برہم ہو گیا



گاہ دیکھا تھا مری چشم تصور نے تمہیں اب وہی تصویر میری ہمدم و دوساز ہے

دل ہے اے نادان تجلی گاہِ دوست کیوں نگاہِ شوق سوئے بام ہے

مرشد سے کمال محبت، اس کی خانقاہ کے در و دیوار سے عقیدت، شیخ کی محفل اور "چشمِ ساقی" کے اثرات کے بے حد دلکش مرتعے "غزل الغزلات" کے ہر ورق پر ورقِ گل کی طرح بچھ رہے ہوئے ہیں۔ عارفانہ غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

ہر چیز میں جس کی ہے کیفیت مستانہ	آباد رہے یارِ بے تاحشر وہ مے خانہ
زاہد نے کہاں پائی، زاہد نے کہاں پی لی	گفتار ہے رندانہ، رفتار ہے مستانہ
حاصل رہے کیفیت ہر وقت حضور کی	آدل میں مرے چھپ جاے صورتِ جانانہ
ذرہ ذرہ عالم محسوس کا خاموش ہے	یار ہے گرم سخن محفل سراپا گوش ہے
چشمِ ساقی میں بھری کیا یادِ یروش ہے	جس طرف آنکھ اٹھ گئی وہ مست ہے مدہوش ہے
کیا بھری تاثیر میں مطرب تیری آواز ہے	جو تری محفل میں بیٹھا وہ سراپا ساز ہے
نام ان کا ہر نفس میں لبِ پیوں آیا کیا	تن میں جیسے روح لبِ لعل مائل پر داز ہے
حیات نو مجھے اس کی نگاہِ ناز نے بخشی	بھرا ہے آبِ جیواں کا سہ زہرِ طہاہل میں
جو موسیٰ ہوں تو بھی اتباعِ خضر لازم ہے	ہدایت منحصر ہے اتباعِ شیخِ کامل میں

دل کے انوار و تجلیات سے معمور ہو جانے کے بعد خارجی دنیا کے تمام مظاہر اور سرمایہ فرد، بیچ نظر آنے لگے۔ یہاں تک کہ برسوں کی محنتِ شاقہ کے بعد ہوش و خرد کا جو خرمن جمع کیا تھا اس کو بھی آگ لگانے کو تیار ہو گئے۔

میرے ہوش و خرد نے جمع جو کیا برسوں لگا دے برقِ امین آگ تو اس میرے حاصل کو



ساقیِ میخانہ سے نہایت مستی اور سرشاری کے ساتھ مخاطب ہیں ۵

تیرے ایک پھینٹے سے اے ابر بہاری ان دلوں سبز ہے، شاداب ہے، سیراب ہے گلزارِ دل

دور ہوتی جا رہی ہے ہر کھٹک جو دل میں تھی تیرے سوزن سے نکلتے جا رہے ہیں خارِ دل

عشق کا ہر دلیلِ راہ جس دن سے بنا بن رہا ہے آپ ہی انکارِ دل، اقرارِ دل

ہوش ہے، گرمی دستی ہے، و فورِ شوق ہے شکر ہے، رونق پہ ہے، امر و نہ کار و بارِ دل

ہر و محبت سید صاحب کی شخصیت کے قطری جو ہر تھے۔ ارادت کے بعد یہ جذبہ معرفت کی کھٹی میں

تب کر اور بھی کندن بن گیا ہے۔ کیوں کہ صوفیانہ شاعری میں عشق و محبت کا تصور رقی و جسمانی محبت

سے آگے بڑھ کر ایک پاکیزہ اور ارفع و اعلیٰ عنصر کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس

تصورِ محبت کے زمرے سید صاحب کی عہدِ آخر کی غزلوں میں بکثرت سامعہ نواز ہوتے ہیں۔ ان کی دنیائے

محبت میں افلاک کی وسعت تھی۔ اور وہ اس کو "کونین کی دولت" اور "آپ حیات" سمجھتے تھے۔ اور

"اندوہ محبت" کو گنجینہٴ عشرت خیال کرتے تھے ۵

اس فقر میں بھی عاشق کیا صاحب دولت ہے اک ذرہ محبت کا کونین کی دولت ہے

آباد ہے اک عالم ہر گوشہٴ خاطر میں دنیائے محبت میں افلاک کی وسعت ہے

اک گھونٹ میں بھولا ہے میخوارِ دو عالم کو کیا تند نشہ تیرا، اے جامِ محبت ہے۔

ترے نام ہی میں خلاوت ملے جو ذوقِ محبت کی دولت ملے

محبت تو اے دل بڑی بات ہے یہ کیا کم ہے اس کی جو حسرت ملے

یہی زندگی جادو دانی بنے جو آپ حیاتِ محبت ملے

کشش پر ہے قائم نظامِ وجود یہ گھر اک محبت سے معمور ہے



اک غم نے بتایا ہے ہر غم سے مجھے فارغ  
اندوہِ محبت بھی گنجینہٴ عشرت ہے

کثرتِ ذکر سے جب رگ دپے میں حق ہی حق سراپت کر جاتا ہے تو ہر چیز میں حق کا ظہور اور  
ہر آواز میں حق کی پکار محسوس ہونے لگتی ہے۔ اور ہر موئے بدن سازِ حقیقت بن جاتا ہے صوفیہ  
کی اصطلاح میں اس کو سلطان الافکار کہتے ہیں۔

کس نے پھر دی یہ صدائے دلنواز  
ہر رگ جاں سازِ اَللّٰہ ہے  
کوئی ہو آوازِ میرے کان میں  
ہر صدا آوازِ اَللّٰہ ہے  
ہے اسی کی سانسِ انفاسِ حیات  
جو کوئی دما سازِ اَللّٰہ ہے  
دل سے ہوتا ہے ترانہٴ خود بلند  
قلبِ ذکر سازِ اَللّٰہ ہے  
وجد میں جاں ہے تو اعضا رقص میں  
جامِ مئے آوازِ اَللّٰہ ہے

۱۹۴۹ء میں سید صاحب آخری بار سفرِ حج کے لئے مکہ معظمہ پہنچے تو اس ارضِ قدس  
پر قدم رکھتے ہی ان کے ذوق و شوق کے سمندر میں طغیانی آگئی اور اس عالم میں ایک نہایت  
والہانہ غزل کہی جس کے اد پر اپنے قلم سے "بوقتِ حاضری مکہ معظمہ" تحریر کیا ہے۔ نمونہ کے  
چند اشعار پیش خدمت ہیں۔

دیدہ دل اگم ہو باز، راز رہے نہ راز میں  
جھانکتی ہیں حقیقتیں آئینہٴ مجاز میں  
ان کے کرم کے ہم نثار، ان کی عطا کا کیا شمار  
دید با عاصیوں کو بار اپنے حریمِ ناز میں  
دل کو نصیب ہو گداز، جاں کو عطا ہو سوز و ساز  
ہے یہ دعا بعدِ نیاز در گریہ نیاز میں  
وحدۃ الوجود کے مسئلہ کو درج ذیل قطعہ میں کس کیفیت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ یہ قطعہ  
"اللّٰہُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" کی تفسیر اور سید صاحب کے "سیر الی اللہ" کے آئینہ دار

ہے

جہاں دیکھیں وہیں پائیں جہاں دیکھیں ہوتی ہے  
تجھے جو یاد کرتا ہے اسی کا ہم نشین تو ہے  
تری ہی روشنی ہر چار سو پچاسی ہے عالم میں  
کہیں ہر فلک تو ہے کہیں نورِ زمیں تو ہے



اسی زمانے میں انھوں نے فارسی میں ایک اہامی غزل کہی۔ اس کے نیچے ایک گوشہ میں "بوقت خاص" مرقوم ہے۔ اس اشارہ کی مرکز نشانی کرتے ہوئے وہ خود فرماتے ہیں کہ "اُنیسویں شب رمضان کو نماز تہجد پڑھ کر ذکر کیلئے بیٹھا ہی تھا کہ دفعۃً یہ پوری غزل قلب پر وارد ہوئی فارسی میں میری صرف یہی ایک غزل ہے" اس مرصع غزل کو دیکھ کر ایک سخن سنج نے کہا کہ "اس پر تو عراقی کے کلام کا گمان ہوتا ہے" چند اشعار بطور نمونہ پیش ہیں۔

شیوہ صبر بونم آرزو دست	سینۂ آغشتہ بخونم آرزو دست
گوش می جوید پیام از وصلِ دست	ارجعی در اجعونم آرزو دست
خوش نمی آید سجد بے حضور	فی صلواتِ حاشعونم آرزو دست
از حصارِ این دآں بپرد کشد	آن نگاہ پر فسونم آرزو دست
خبر من ہست آنچہ تو فرمودہ	آنچہ فرمودی ہونم آرزو دست

و جدائی کوائف اور عارفانہ معارف و حقائق سے معمور چند اشعار ملاحظہ فرمائیں

سما جا مرے دل میں ارماں ہو کر	دوئی دور کر دے مری جان ہو کر
تصور میں کیا کیا عنایت ہے ان کی	مرے گھر میں آئے ہیں ہماں ہو کر

---

دلِ عریف نگہ یار کہاں سے لاؤں	عجوبہ بیخود ہو دہ میخوار کہاں سے لاؤں
قطرۂ اشک میں ہوں دل کے بھی ٹکڑے شامل	فطرت دیدہ خون بار کہاں سے لاؤں

---

ذکر حق سے صیقل کامل ہوا	محو دل سے نقش ہر باطل ہوا
دیکھ کر سب کو اسی کو چن لیا	جو نگاہ ناز کے قابل ہوا

---

مولانا تنہا نوی کی وفات (جولائی ۱۹۴۳ء) کے بعد سید سلیمان ندوی کا چشمہ سخن با رنگ

۱۷ غلام محمد: تذکرہ سلیمان ص ۳۵۳ ۱۷ مصدر سابق



خشک ہو گیا اور شاعرانہ جذبات سرد ہو کر رہ گئے تھے۔ اس کے بعد دس سال کی طویل مدت میں انھوں نے صرف دو نغمیں اور سات آٹھ غزلیں کہیں۔ لیکن جو جذباتی ہیجان ارادت کے بعد ان میں پیدا ہوا تھا اس کا جلوہ پھر نادیم واپس نظر نہ آسکا۔

سید صاحب کا اس دور کا کلام بظاہر سلیس اور آسان معلوم ہوتا ہے۔ لیکن درحقیقت معنوی اعتبار سے بہت عمیق اور دقیق ہے۔ اسی لئے سید صاحب نے "غزل الغزلات" کے حاشیہ میں بہت سے اشعار کے رموز و کنایات کی تشریح کر دی ہے۔ اور بعض مقامات پر ان کے مذاق آشنا مرتب دیوان نے بھی حاشیہ آرائی کی ہے۔

سید سلیمان ندوی کے حارفانہ کلام کا جو نمونہ اد پر پیش کیا گیا ہے۔ اس سے ارباب نظر کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ یہاں معرفت اور مسائل تصوف کا بیان محض برائے شعر گفتن نہیں ہے۔ بلکہ شاعر نے اپنے دل کی دنیا میں ڈوب کر یہ اشعار کہے ہیں۔ ان میں جو سوز و گداز، جذبات کی شدت و فرادان اور صداقت و واقعیت موجود ہے۔ وہ ان کے نکتہ چینوں کو بھی اعتراف حقیقت پر مجبور کر دیتی ہے۔ اگر شاعری جذبات کی بہترین ترجمانی کا نام ہے تو بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ سید صاحب کا فہرہ آخر کا کلام اس کا نہایت اعلیٰ نمونہ ہے۔

دیگر اصناف سخن | سید صاحب نے غزل کے علاوہ نعت، قومی نظمیں، مرثی، قطعات اور رباعیات بھی کہی ہیں طبع آزمائی | جن سے ان کی قدرت کلام کا اندازہ ہوتا ہے۔

۱۹۴۹ء میں آخری بار سفر حج کے موقع پر جب وہ مدینہ منورہ حاضر ہوئے تو روضہ الطہر کے رد و پونچے ہی ان کا چشمہ محبت رسول نعت کی شکل میں ابل پڑا۔ چوں کہ وہ نرے شاعر نہ تھے، بلکہ مقام نبوت کے مرتبہ شناس اور اوصاف و خصائص نبوت کے حارف و امین بھی تھے۔ اپنی زندگی کی بہترین صلاحیتیں سیرت نبوی کی خدمت اور اس کے احیاء و اشاعت میں صرف کر دیں، اس لئے ان کی نعتوں میں شاعری سے زیادہ حقیقت کا بیان ہے۔ مدینہ طیبہ کی حاضری کے وقت بارگاہ رسالت میں جو نعت پیش کی اس کے چند اشعار یہ ہیں

آدم کے لئے فخر یہ عالی نسبی ہے      مکی، مدنی، ہاشمی و مطلبی ہے

آہستہ قدم آنچنی نگہ، پست صدا ہو      خواہیدہ یہاں روح رسول عربی ہے



اے ترا بر بیت نبوی یاد رہے یہ بے قاعدہ یاں جنبش لب بے ادبی ہے  
کیا نشان ہے اللہ کے محبوب بنی کی محبوب خدا ہے وہ جو محبوب بنی ہے

اور پھر جب حج سے فارغ ہو کر وطن واپس آ رہے تھے تو خسرو جہاز پر ایک دوسری نعت پائی  
جس کے چند اشعار یہ ہیں۔

عشقِ نبوی دردِ معاصی کی دوا ہے ظلمت کدہ دہریس وہ شمعِ ہدای ہے  
آمد تری اے ابر کرم رونقِ عالم تیرے ہی لئے گلشنِ ہستی یہ بسا ہے  
فرمانِ دو عالم تری توفیق سے نافذ تیری ہی شفاعت پہ رحیمی کی بسا ہے  
لے جائے گا رہر کو وہ منزل سے بہت دُور جو جادہ سفر کا ترے جادہ کے سوا ہے

ایک زمانے تک صنفِ مرثیہ واقعاتِ کربلا کے ساتھ مخصوص و محدود رہی مولانا حالی نے اپنے  
شہرہ آفاق مقدمہ شعر و شاعری کے ذریعہ جہاں اردو شاعری کے بہت سے دوسرے نقائص پر ضرب کاری  
لگائی وہیں اس بات پر بھی زور دیا کہ مرثیہ کو شہدائے کربلا کے ذکر تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ اس میں  
مشاہیر قوم اور اربابِ کمال کی موت پر بھی ان کے اوصافِ حمیدہ کا ذکر کیا جائے۔ چنانچہ حالی نے مرثیہ غالب  
لکھ کر شخصِ میراثی کے سرمایے میں گرا نقدِ اضافہ کیا ہے۔ سید صاحب نے بھی اپنے استاد علامہ شبلی کی  
وفات پر نہایت دل دہندہ درد انگیز مرثیہ کہا۔ یہ مرثیہ ترکیبِ بند میں ہے اور سات بندوں اور ۶۲  
اشعار پر مشتمل ہے۔ سید صاحب کو اپنے استاد سے جو غیر معمولی قلبی محبت اور عقیدت تھی وہ اس کے  
لفظ لفظ سے تراش کر رہی ہے۔ اس میں ان کے سینہ کا سوز و گداز، قلب کا سوز، محبت و اخلاص اور  
دردِ اثر کوٹ کوٹ کر بھر گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ پورا مرثیہ غم کا تاج محل ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

اے متاعِ عزتِ پیشین کے پچھلے کارواں آہ وہ بھی مٹ گیا باقی جو تھا تیرا نشان  
جس کے لب کی جو صدا تھی فوجِ اسلاف تھی جس کی ہر فریاد تھی صورتِ درائے کارواں  
جس کی اک بات تھی روحِ بلالی کی اذان جس کی رگ رگ میں نہیں سوزِ درد کی چنگاریاں  
جس کے خامہ کی ردائی میں نہاں دردِ فرات جس کے ہر صفحہ کا دامن رشکِ دریائے عمان

۱۷۷ حالی: مقدمہ شعر و شاعری ۸۷



کیا فریب صبر کھائے غم نصیب دلفگار  
جس کے دم سے تھی تسلی جب وہی جاتا رہا  
جس کی دولت لٹ گئی کب اکو دل پر اختیار  
پھر دل اندوہ گیس کو کس طرح آئے قرار  
”آہ سیرت، آہ سیرت“ چھوڑ کر سب کا روبرو  
پھر رز کے کس طرح پر شوری قلب مضطرب  
کس طرح رک جائے خوں نابی چشم اشکبار

کون اب بتلائے مجھ کو طرزِ اعجازِ بیاں  
اب پر پردازِ معنی کون بخشے گا مجھے  
کون دیکھے گا مرا اب زورِ بازوئے قلم  
کس کے نامہ کا بناؤں اب میں عنوانِ خطاب  
کون چھونکے اب مرے بے جان سے فقر و میں جان  
لیستِ مضمون کون پہنچائے گا اب تا آسمان  
کون دیکھے گا مری جولانی طبعِ رواں  
”سیدی، مولائی، استاد“، غزالی الزماں

جب یہ مرثیہ معارف نومبر ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا تو عزیز لکھنوی، حبیب الرحمن خاں شردانی -  
حمید الدین فراہی اور اکبر آبادی نے اس کو پڑھ کر مرثیہ نگار کی سخنوری اور نوحہ سنجی کی داد دی۔ اکبر نے اپنے  
ایک مکتوب میں سید صاحب کو لکھا۔

”نظم پہونچی، نہ صرف آپ کی قابلیت کی شاہد ہے، بلکہ آپ کا دلی جوش ظاہر ہوتا اور دل پر اثر پڑتا ہے  
مرکزِ امید تھا جو جب وہی جاتا رہا الخ ع اب پر پردازِ معنی کون بخشے گا مجھے الخ  
ع کون کھولے گا مرا اب عقدہ اشکالِ فن ع کون دیکھے گا مرا اب زورِ بازوئے قلم الخ  
کیا جواب شعر ہیں، معنی اور الفاظ دونوں لحاظ سے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو سکونِ خاطر عطا فرمائے  
اسی طرح جب ۱۹۱۶ء میں سید صاحب کی پہلی بیوی نے داغِ مفارقت دیا تو دل کے پردہ دنالے  
اشعار میں ڈھل گئے۔ اپریل ۱۹۱۶ء کے معارف میں ”مرگ یار“ کے عنوان سے ۱۴ اشعار کا یہ دردناک مرثیہ  
شائع ہوا۔ جس کے چند اشعار یہ ہیں۔

قلمی نادرِ خطر طمشا ہیر محفوظہ کتب خانہ دارالمصنفین اعظم گڑھ



درد اٹھا اٹھ کے مرے دل میں ٹھہر جاتا ہے کیوں رگِ دل کی جگہ سینہ میں نشتر نہ ہوا  
 بہ تماشائے جہاں خواب پریشاں ہی سہی پر یہ کیوں خواب مرے واسطے شب بھر نہ ہوا  
 کس سے کیجئے دل شیدا گلہ و تنہائی مسندِ آرا میرے پہلو میں جو دلبر نہ ہوا  
 حیف اس خون کی قیمت جو مژدہ سے ٹپکے قطرہ اشک ہوا گو ہر احمر نہ ہوا

ڈاکٹر اقبال نے اپنے ایک مکتوب مورخہ ۱۲ نومبر ۱۹۱۶ء میں سید صاحب کو لکھا تھا۔ "مولانا شبلی مرحوم و مخفور نے تاریخی واقعات کو نظم کرنا شروع کیا تھا اور جو چند نظمیں انھوں نے لکھی تھیں وہ نہایت مقبول ہوئیں۔ غزل کے ساتھ وہ سلسلہ بھی جاری رکھیے۔" سید صاحب نے اس نصیحت پر عمل کرتے ہوئے شبلی کے رنگ میں متعدد تاریخی نظمیں لکھیں۔ چنانچہ "درس مساوات" کے عنوان سے ایک تاریخی نظم میں خلیفہ ہارون الرشید کا درج ذیل واقعہ نظم کیا ہے۔

"ہارون الرشید ایک بار مدینہ گیا۔ شاہزادہ امین دسامون بھی اس کے ہمراہ تھے۔ وہاں اس وقت حضرت انس ابن مالک کا حلقہ درس حدیث اور اخبارنا کے زمزموں سے گونج رہا تھا۔ خلیفہ کی خواہش ہوئی کہ یہاں آکر اس کے تحت جگر حدیث کے اس چشمہ حیا سے تشنہ کام نہ جائیں۔ چنانچہ اس نے اما مالک کی خدمت میں پیغام بھیجا کہ میرے لڑکے مجمع عام میں جا نہیں سکتے۔ لہذا آج "ایوان شہی" میں درس حدیث دیں۔

آرزو تھی یہ خلیفہ کو مدینہ جا کر جائیں محرومانہ اس در سے مرے تحت جگر  
 حکم پہنچایہ خلافت سے کہ اے ابن انس مجمع عام میں جا نہیں سکتے میرے پسر  
 اس لئے آج یہ بہتر ہے کہ تعلیم حدیث آپ دیں خاص انھیں ایوان شہی میں آکر  
 امام مالکؒ نے ارشاد فرمایا:-

سُن کے فرمانِ خلافت یہ ارشاد ہوا اے خلیفہ تری تعمیل ضروری ہے مگر  
 ہے یہ علم نبوی تیرے ہی گھر کی دولت خواہ حرمت اسے دے خواہ اہانت اسے کر

امین نے اما صاحب کا یہ جواب سن کر ان کے سامنے یہ تجویز رکھی کہ اچھا ٹھیک ہے آپ تشریف نہ لائیں لیکن



جب شاہزادے سماعتِ حدیث کے لئے حاضر ہوں تو اس وقت کوئی دوسرا شریک درس نہ ہو۔  
 سن کے ہارون نے دربارِ امامت کا جواب بھیجا پیغام کہ خیر آپ نہ آئیں گے اگر  
 خود بہ شاہزادے وہاں درس میں حاضر ہونگے مگر اوروں کا نہ ہو بزم میں اس وقت گزر  
 امام مالک نے اس تجویز کو بھی اسلامی شان مساوات کے خلاف قرار دے کر کمال استغناء سے رد کر دیا۔ اور  
 پوری جرات سے خلیفہ کو کہلا بھیجا۔

مالک ابن انس نے اسے کہلا بھیجا مرے کاشانے میں ممکن نہیں تمہیں بشر  
 در سگرِ خاں نہیں در سگرِ عام ہے یہ ہو مساداتِ بشر معنی اسلام ہے یہ۔  
 اسی طرح جون ۱۹۱۶ء میں ایک نظم "سراجیات" کے عنوان سے لکھی، جس میں قوم کی زبان سے مسلمانوں  
 کی غفلت اور ان کے انحراف کا ذکر کر کے ان کی نشاۃ ثانیہ کی اصل روح بیان کی ہے۔ اور "چشمِ حیات" اور  
 "قوتِ بشر" کی نشاندہی کی ہے۔

اک شور ہے کہ قوم میں اب زندگی نہیں شیرازہ جماعتِ قومی ہے منتشر  
 قوت نہ بازوؤں میں، نہ سر میں بلند فکر کچھ اضطرابِ قلب نہ کچھ کاوشِ جگر

اے چارہ گر تغافلِ دہریہ سے ہوشیار معلوم ہے نہ رمزِ حیاتِ اہم مگر  
 مانا کہ آبلوں سے ہیں تلوے بھرے ہوئے چمکے ہوئے ہیں بہت جسمِ ازد پر  
 یہ سب صحیح پر ہے ضروری بقائے روح لازم ہے فکرِ زخمِ جگر سب سے بیشتر  
 وہ جذبِ مذہبی ہے وہ ملت کا جوش ہے جو چشمِ حیات ہے اور قوتِ بشر  
 پیدا ہو جب وہ آگ کے شعلہ کی شکل میں ہو جائے جب وہ برق کی صورت میں جلوہ گر

ان شست بازوؤں میں پہاڑوں کا زور ہو

ان مضحمل قویٰ میں ہو طوفان کا اثر

رولٹ بل کے خلاف جس زمانے میں پورے ہندوستان میں بے چینی اور اضطراب برپا



تھا۔ سید صاحب نے "انڈینٹ بیبل اور رولٹ بل" کے عنوان سے ایک طویل نظم کہی تھی جو اکتوبر ۱۹۱۹ء کے صبح امید لکھنؤ میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد جلیانوالا باغ کا حادثہ فونین پیش آیا۔ سید صاحب مولانا محمد علی جوہر کے ساتھ مجلس خلافت کا وفد لے کر انگلستان گئے۔ وہاں سے واپسی میں جہاز کے عرشہ سے بحر عرب کا منظر دیکھ کر ان کے جذبات میں طلاطم پیدا ہو گیا اور پندرہ سولہ اشعار کی ایک دلکش نظم معرض وجود میں آگئی۔ چند اشعار حسب ذیل ہیں۔

بحر العرب! مبارک تیری روانیاں ہیں	سطروں میں تیری لکھی اگلی کہانیاں ہیں
ہر سمت تو ہی تو ہے، تیری ہی گفتگو ہے	ہاں قطرہ قطرہ تیرا، سازِ انا دہو ہے
کیا تیرے جزو کل میں وحدت کا اک سماں ہے	تو یا محبط ہستی یا سایہ خدا ہے

جولائی ۱۹۳۳ء میں سید صاحب رانڈیر اور سورت کے ایک علمی سفر پر تشریف لے گئے اور جب وہاں سے بھروج جارہے تھے تو راستہ میں دریائے نربدا کو دیکھ کر بے حد متاثر ہوئے اور ان کو اپنے کاروانِ رفتہ کی یاد آئی۔ اور اسی عنوان سے ایک نظم کہہ ڈالی۔ جس کے شروع میں کہتے ہیں۔

نربدا! اے نربدا! اے جادہ بحر عرب	گرچہ تو ہندی ہے لیکن زادہ بحر عرب
ہاں گزشتہ کارواں کا تو نشانِ راہ ہے	ہند میں اسلام کی تاریخ سے آگاہ ہے
جانتا ہے تو مری تاریخ کا پوشیدہ راز	تیرے دروازہ پہ ٹھہر تھا میرا پہلا جہاز
ہند میں اسلام کے انجام کا آغاز تو	چار صدیوں تک رہا اسلام کا دمساز تو
اے بھروج! اے خاتم انگشتِ رودِ نربدا	عہدِ ماضی کی تری عزت رہے قائم سدا

رباعیات و قطعات میں بھی سید صاحب کی فکر سخن غے اپنی جولانی دکھائی ہے۔ چنانچہ، ارمی سنہ ۱۹۱۹ء کو جب علامہ شبلی کا مشہور حادثہ پیش آیا تو اس پر مولانا حالی 'نواب



علی حسن خاں خواجہ عزیز الدین، اقبال سہیل اور مولانا عبدالسلام ندوی نے متعدد ورہائیاں کہیں جن میں اس واقعہ کی عجیب عجیب لطیف شاعرانہ توجیہات کی گئی تھیں۔ علامہ مرحوم نے یہ تمام ورہائیاں سید صاحب کو دیدیں، جنہوں نے ان کو ستمبر اور اکتوبر ۱۹۷۷ء کے اندوہ میں شائع کر دیا۔ اسی سلسلہ میں خود سید صاحب نے بھی اپنے محسن درہی کے اس عظیم المیہ پر دلی تاثرات شعری سانچے میں ڈھالے تھے۔ خود رقمطراز ہیں :-

”خاکسار شاعر نہیں۔ اس پر بھی کچھ کہا تھا۔ جس کو ادباً یا مولانا کی تنقید کے ڈر سے پیش نہیں کیا۔ اسی مہینہ ”موازنہ انیس و دبیر“ شائع ہوئی تھی۔ اسی کو پیش نظر رکھ کر کہا تھا

تنقید مرا ثی کے صلہ میں اُستاد      دربارِ حسینی نے شہادت بخشی  
پرسم سے ابھی کام تھا لیتا باقی      اس واسطے پاؤں کو شہادت بخشی

مولانا عبدالماجد دریابادی کے نکاح کے موقع پر سید صاحب نے جو قطعات موزوں کیئے تھے ان میں سے دو قطعات ملاحظہ فرمائیں :-

لایا ہے پیام یہ خوشی کا قاصد      نر شاہ بنیں گے آج عبدالماجد  
اسٹر کرے وہ دن بھی جلد آجائے      بن جائیں گے وہ جب کسی کے والد ماجد

دنیا پہ کرے جو غور کوئی تھوڑا      پائے گا ہر ایک شے کو جوڑا جوڑا  
دعویٰ تھا مرے دوست کو یکتائی کا      اسٹر نے اب غرور ان کا توڑا

خاتمہ کلام | سید صاحب کے اعلیٰ ذوق سخن اور عربی و فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں قدرتِ کلام کے تمام تر اعتراف کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے علم و ادب اور تحقیق و تصنیف کے میدان میں جو ردشن اور لافانی کارنامے انجام دیئے ہیں، ان کے مقابلہ میں ان کی شاعری کم مایہ اور فروتر ہے۔ اگر سید صاحب صرف شاعری کی طرف توجہ کرتے تو وہ اپنے عہد کے آتش و حسرت



نہ سہی، امیر مینائی اور جلال ضرور ثابت ہوتے لیکن بصورت موجودہ سیرت النبی، ارض القرآن خیام، عرب و ہند کے تعلقات اور حیات شبلی کی رنگارنگ نقش آرائیوں کے سامنے "ارمغان سلیمان" کی چاندنی بے کیف اور گہن آلود محسوس ہوتی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ سید صاحب جس درجہ کے مصنف و محقق اور ادیب تھے، اس مرتبہ کے شاعر نہ تھے۔ اور نہ وہ خود اس درجہ کے شاعر بننا ہی چاہتے تھے۔ وہ صرف اس حد تک شاعر تھے کہ جب کبھی ان کا جی چاہتا یا ان کے واردات قلبی اُمنڈ پڑتے یا کسی واقعہ اور خبر سے متاثر ہو جاتے تو اپنی دلی کیفیات کو شاعری کے سانچے میں ڈھال دیتے تھے۔ اور بس۔ غالباً ہی سبب ہے کہ نہ تو خود سید صاحب نے زندگی بھر کبھی اپنی شاعری کو اہمیت دی اور نہ دوسرے سوانح نگاروں اور نقادوں نے ہی اس کو لائق اعتنا خیال کیا۔

## الفخری

الفخری کا شمار اسلام کی مستند تاریخوں میں ہے، مختصر مگر جامع۔ اس میں ایسی خصوصیات ہیں جو دوسری تاریخی کتابوں میں نہیں ملتی۔ مصنف "محمد بن علی طباطبائی" نے تاریخ الفخری کے دو حصے کیے ہیں۔ ایک سیاست اور اصول حکمرانی۔ اور دوسرے دہ اسلام کی مختصر تاریخ جس میں ہر خلیفہ کے حالات کے ساتھ اس کے وزراء کا مفصل تذکرہ ہے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے لے کر آخری خلیفہ مستعصمؓ بشکریہ حالات بیان کئے گئے ہیں۔ مترجم مولوی محمود علی خاں بھوپالی مرحوم۔

متوسط تقطیع ۲۰x۲۶ سائز قیمت مجلد:- اٹھارہ روپے پچھتر پیسے

ندوة المصنفین جامع مسجد دہلی



# کشمیر میں اسلامی علوم کا

## عروج و زوال

(ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری لکچرر عربی امر سنگھ کالج سرینگر (کشمیر)

عہد اسلام سے قبل اسلام داخل ہونے سے ہزاروں سال قبل بھی کشمیر علوم و فنون کا ایک مشہور مرکز اور تہذیب و کشمیر کا علمی مقام تمدن کا ایک ممتاز گہوارہ تھا۔ بالخصوص ہندو اور بھدہ دور حکومت میں یہاں کے اہل علم نے عقلی علوم اور فنون ادب میں اپنی گہری بصیرت اور صلاحیت کا ثبوت دیا ہے۔ سنسکرت زبان جس طرح یہاں کے پنڈتوں کی کاوش کے بدولت مالامال ہوئی مشکل ہی سے ہندوستان کے کسی دوسرے علاقے میں اس جیسی مثال مل سکتی ہے۔ ابوریحان البیرونی (۱۰۴۸ء) جب سلطان محمود غزنوی کے ساتھ کشمیر کے حدود تک پہنچا تو اس کو کشمیر کی اعلیٰ تہذیب و ثقافت پر بڑا تعجب ہوا۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اس کی جلیل القدر تعریف کتاب الہند میں کشمیر پر متعدد اوراق وقف ہیں۔ بلکہ البیرونی کو اس کتاب کی ترتیب میں بہت سے معلومات کشمیر کے اہل علم نے بھی ہم پہنچائے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ کشمیر اور دارالنسی ہندوستان کے دو اہم علمی مرکز ہیں۔ مورخ نے یہ بھی لکھا ہے کہ "ویدوں کو کچھ ہی دن پیشتر ایک کشمیری پنڈت نے کتابی صورت دیدی۔ ورنہ اس سے پہلے ویدوں کا سارا دارو مدار پنڈتوں کے حافظے پر تھا۔ جو نسلاً بعد نسل اس کے اشلوکوں کو زبانی

AL. BERUNIS KNOWLEDGE OF INDIAN  
GEOGRAPHY: B.C. LEW P: 5



یاد کرتے چلے آ رہے تھے۔ یہاں کے ہندو اہل علم نے فلسفہ، الہیات اور شعر و ادب میں لائق ذخیرو  
 تیار کیا۔ ہینر جی "S. C. Banerji" لکھتا ہے: شعرائے کشمیر نے ہندوستان کی سنسکرت  
 سرمایہ شعر و شاعری میں کمیت و کیفیت اور مضامین کے تنوع میں نمایاں حصہ ادا کیا ہے۔ اگر شعر از کشمیر  
 نے شعر (کوئی) کے مختلف اصناف میں نمایاں حصہ نہ بھی لیا ہوتا تب بھی نظم کی دواہم صنفوں یعنی تاریخ اور  
 فحش نگاری "Poyography" میں انہوں نے جو مقام و مرتبہ پایا وہ کشمیر کا نام ہمیشہ  
 زندہ رکھنے کے لئے کافی تھا۔ کلہن پندت کی مشہور تاریخ کشمیر "راج ترنگنی" منظوم سنسکرت  
 ہی میں ہے۔

علوم کی ترقی یہاں بھی مذہب ہی کے راستے سے عروج و اقبال کو پہنچی۔ کشمیر کی قدیم تاریخ می روشنی  
 میں یہاں کے لوگ ہمیشہ سے مذہبی رہے ہیں۔ قدیم ترین زمانے میں جب ہندوستان میں سانپ پوجا  
 کا عقیدہ زوروں پر تھا تو کشمیر اہم ترین مراکز میں شمار ہوتا تھا۔

علامہ سید مناظر احسن ایلانی ایک جگہ لکھتے ہیں: "عبداللہ یوسفی" (مفسر قرآن بزبان انگریزی) نے  
 ہندوستانی اکیدمی میں "ہندوستان کے ازمنہ وسطی کی معاشرت اور اقتصادی حالت" پر لیکچر دیا۔ سننے  
 والوں میں ہندو مذہب کے مستند عالم اور مؤرخین بھی موجود تھے۔ جب انہوں نے البیرونی کے حوالہ سے  
 مذکورہ بالا قول نقل کیا تو کسی نے کوئی اعتراض نہ کیا۔ تدوین حدیث: مجلس علمی کراچی ۱۹۵۶ء: ص ۹۷

Cultural Heritage of Kashmir: S. C. Banerji: P 48  
 Early History and culture of Kashmir: R. C. Ray: P 140

### بہترین تحفہ قرآن شریف

قرآن شریف معرشی نوری ۳۰ سائز ۲۲x۳۰ بڑے خوبصورت جلی حروف والا مجلد رگیزین۔ عمدہ طبع  
 اور گلکز کاغذ پر اتنے سستے ہدیے پر پہلی بار۔ مارکیٹ میں لایا گیا ہے۔

ہدیہ تاجرانہ: دس روپے

ہدیہ عام: بارہ روپے

نوڈا اس پتے پر ملیں۔ (عمید الرحمن عثمانی) مکتبہ برہان ندوۃ المصنفین اردو بازار دہلی



جب بدھ مت کی ترویج ہوئی تو ہندوستان کو چھوڑ کر چین کے سربراہ اور وہ فضلا علم حاصل کرنے کے لئے کشمیر آئے تھے کنشک اور اشوک کی توجہ سے اس رشتہ میں زبردست اضافہ ہوا۔ یہاں تک کہ کنشک نے تیسری عالمی بدھ مت کو نسل کشمیر ہی میں منعقد کی۔ اشوک نے جگہ جگہ وہاں اور بدھ عبادت گاہیں تعمیر کیں۔ ان میں چار وہاں ایسے تھے جن میں مقدس آثار "RELICS" رکھے گئے۔ ہیون سانگ نے، جس نے ۶۳۱ء میں کشمیر کی سیاحت کی، اپنے درود کے دوران یہاں ایک سو سنگرام اور پانچ ہزار بدھ پادری پائے تھے۔ خود ہیون سانگ نے بھی چین واپس جانے وقت کافی بدھ نوشتے اور کتب اپنے ساتھ لے گئے تھے۔ بدھ مت کا خاتمہ ہونے پر ہندو دھرم کا بول بالا ہوا۔ اب وشنو، شیو اور سوریہ کی پوجا اور پرستش کرنے نیز ہندو دھرم کا فلسفہ سمجھنے اور سمجھانے کے لئے جگہ جگہ مندر تعمیر ہوئے، جو ہندو علماء سے معمور ہوتے تھے۔ کرکوٹ خاندان کے تمام حکمران اور اُن کے پانچ خاندان کے ادنیٰ درجہ (۸۵۵ء تا ۸۸۳ء) نے ہندو دھرم کے متعصب پیرو ہونے کی بنا پر اس کی زبردست سرپرستی کی جب آخر میں بدھ مت اور ہندو دھرم کے درمیان تصادم ہوا تو اس سے یہاں کے ہندو اہل علم میں ایک بڑا ذہنی انقلاب پیدا ہوا۔ انہوں نے اپنی عظیم الشان فطری ذہانت و بصیرت سے ایک دوسرا الہیاتی فلسفہ مرتب کیا جو یہاں کی علمی اور ذہنی کمالات کی تاریخ میں ہمیشہ روشن باب کی حیثیت سے زندہ رہے گا یہ فلسفہ عرف میں شیوانم کہلاتا ہے۔ یہ فلسفہ بہت جلد اتنا مقبول ہوا کہ اس پر سینکڑوں کتابیں وجود میں آئیں اور کشمیر نے اس میں ایسے باکمال علماء پیدا کیے جنہیں تذکرہ دہ کے مطابق جن مشہور چینی فضلاء نے کشمیر میں علم حاصل کیا۔ ان میں چند کے اسماء یوں ہیں:-

داسو مہترا - واس منڈار - شوگھوسا - جاترا - سنگھا بہادر - درمت رات -

تفصیل کے لئے ڈاکٹر سر لاکھو سدا کی "Badakism in Kashmir" اور ڈاکٹر رائے کی "Early History and culture of Kashmir" ملاحظہ کی جاسکتی ہیں

Early History and culture of Kashmir. P. 146



کے وجودِ نیا کے ممتاز ترین عقلمندوں کی فہرست میں شامل کئے جانے کا حق رکھتے ہیں۔

سید علی ہمدانی کا انقلاب کشمیر میں اسلام کی اشاعت باضابطہ طور پر میر سید علی ہمدانی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ یہاں یہ بات واضح کرنا ضروری ہے کہ اشاعتِ اسلام میں میر سید علی ہمدانی کی محیر العقول کامیابی کا راز یہ تھا کہ یہاں غیر معروف اور نامعلوم صوفیاء بہت پہلے سے وارد ہوئے تھے جنہوں نے شیخ ہمدانی کے لئے گویا میدان ہموار کیا تھا۔ مزید برآں بیرونی حملہ آوروں، سیاحوں اور مسلمان تاجروں نے بھی اسلام کے لئے راستہ ہموار کرنے میں اعلیٰ سطح کی خدمت انجام دی تھی۔ اسی کے ساتھ یہ بھی واضح رہنا چاہیے کہ اگرچہ شیخ ہمدانی سے پہلے یہاں مسلمان ضرور موجود تھے مگر وہ سب کے سب زیورِ علم سے عاری تھے۔ مسلمان علماء میں سے کسی بھی عالم نے یہاں ٹھہرنے کی ہمت نہ کی تھی۔ کیونکہ ہندو درحکومت میں کسی مسلمان عالم کے لئے کشمیر میں کوئی علمی خدمت انجام دینے کی غرض سے اقامت کرنا ناممکن ہی نہیں بلکہ محال تھا۔ پھر دینِ اسلام اور اسلامی علوم کی تحریری خدمت و اشاعت کا تصور بھی محال تھا۔ یہاں کی سرزمین بدھ مت اور ہندو دھرم کا گہوارہ تھی۔ کسی اسلامی علم، فن یا ادب کا اس زمانے میں نام لینا بھی بے معنی تھا۔ یہاں جو صوفیاء یا مبلغین وارد ہوئے تھے ان کی سرگرمی خالص خاموش دعوت و ارشاد اور درپیشانہ بلکہ راہبانہ طریق زندگی اپنانے تک محدود تھی۔ یہ میر سید علی ہمدانی کی خداداد بصیرت ہی کا نتیجہ ہے کہ انہوں نے جہاں ایک طرف یہاں کے باشندوں کو اسلام کی جانب کامیاب دعوت دی تو دوسری طرف تہذیب و تمدن اور ادب و ثقافت میں بڑا انقلاب پیدا کیا اور سینکڑوں مشائخ علماء عراق و ایران کی مدد سے یہاں اسلامی تہذیب و تمدن اور اسلامی ثقافت کی بنیاد ڈالی۔ پروفیسر صاحبزادہ حسن شاہ لکھتے ہیں۔

سے فلسفہ اور الہیات کے ان کشمیری فضلاء میں اُپتال "utpala" ابی نواگپت "Abhinava Gupta" کلات "Kalam" واسوگپت "vasugupta" سوم آنند "Somanand" وغیرہم کے نام قابل ذکر ہیں۔



ولقوم التاريخ شاهد اعلى ان  
وصول الحضارة العجمية في كشمير  
وازهار الفنون والآداب في هذه  
الربوع يرجع فضله الى حضرة السيد  
ڈاکٹر احسان اللہ رقمطرازہ ہیں :-

تاریخ شاہد ہے کہ کشمیر میں عجمی تمدن کے درود  
اور فنون و ادب کی رونق میر سید علی ہمدانی  
کے فضل و کمال کا نتیجہ ہے۔

شاہ ہمدان دہمراہاں علاوہ ہر آنکہ کشمیریوں را  
به اسلام وبری کردند، ہنرد صنعت و زبان شیریں  
و نظم نمکین پارسی را ہم با خود بارمغاں بردند و ہر دم  
کشمیر سپردند از اس روئے است کہ ابالی خطہ کشمیر  
بہم ہم مظاہر حیات و مہمانی سعادت خود را از حضرت  
شاہ ہمدان و برکات و فتوحات دے می دانند

شاہ ہمدان اور ان کے رفقاء، علاوہ اس کے کہ  
اہل کشمیر کو انہوں نے راہنمائی کی، انہیں صنعت  
و حرفت، قند پارسی اور شعر و سخن بطور ارمغان عطا  
کئے۔ یہی وجہ ہے کہ کشمیر کے لوگ اپنے تمام مظاہر حیات  
اور سعادت و سرخوردگی کے دعائم صرف حضرت  
شاہ ہمدان کے فیوض و برکات کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

شیخ ہمدانی سے متقدم صوفی بزرگ سید عبدالرحمان ببل شاہ صاحب کالوٹی تھمیری سمر ماہ ہمارے  
پاس نہیں ہے اور نہ تاریخوں میں اس کا کہیں کوئی تذکرہ ہے کہ انہوں نے کوئی قلمی خدمت انجام دی ہے۔  
البتہ سلطان شہاب الدین (۱۳۵۵ تا ۱۳۷۳ء) کے عہد میں ایک مشہور عالم کشمیر دارہ ہوئے تھے جن کا  
نام ملا احمد تھا۔ انہوں نے فتادی کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جس کا نام بادشاہ کشمیر کے نام پر الفتادی الشہادیہ  
رکھا تھا۔ ممکن ہے یہ بزرگ بھی میر سید علی ہمدان کے رفقاء میں سے ہی ہوں اور شیخ ہمدانی کی پہلی سیاحت

۱۵ "الارتقاء الثقافی بل کشمیر فی عہد السلاطین": ثقافتہ الهند (دہلی ۱۹۶۵ء) جلد ۲ ص ۲۲

۱۶ اصول تصوف: دکتر احسان اللہ: طہران: ص ۲۹۵

علامہ اقبال جادید نامہ میں کہتے ہیں

باہنہ ہائے عجیب و دل پر زہر  
داد علم و صنعت و تہذیب و دیں

آفرید آں مرد ایران صغیر  
خطہ را آں شاہ دریا آستین



کشمیر کے دوران یہاں آئے ہوں۔ یہ مسلم ہے کہ شیخ ہمدانی، سلطان شہاب الدین کے عہد میں ہی پہلی بار کشمیر آئے تھے۔

اصل میں میر سید علی ہمدانی کی علمی اور تبلیغی سرگرمی سلطان قطب الدین کے عہد میں شروع ہوتی ہے۔ جب شیخ ہمدانی کی سلطان علاؤ الدین (۱۲۹۹ء تا ۱۳۵۵ء) سے ملاقات ہوئی۔ جب انہوں نے دیکھا کہ سلطان مسلمان ہونے کے باوجود غیر اسلامی رسوم و عادات کا متکب ہو رہا ہے، اس کا لباس ہندوانہ ہے اور نکاح میں ایک ساتھ دو سگی بہنیں رکھی ہیں تو انہوں نے سب سے پہلے سلطان کا قلب و ذہن مستحضر کیا۔ پھر اُسے اسلامی تعلیمات کی طرف متوجہ کیا۔ چنانچہ شیخ ہمدانی سلطان کی اصلاح و تربیت میں کامیاب ہوئے۔ سلطان نے بطیب خاطر ایک بیوی کو علیحدہ کیا اور دوسرے معاملات میں بھی دینی تعلیمات کو نگاہ میں رکھنے کی کوشش کی۔

شیخ ہمدانی نے تبلیغ اسلام کے ساتھ ساتھ دینی علوم اور اسلامی تہذیب کی اشاعت و اقامت کی طرف بھی ممکن بھر توجہ کی۔ انہوں نے اپنے سینکڑوں رفقاء کو، جنہیں انہوں نے وسط ایشیا سے اپنے ساتھ لایا تھا، دعوت دین اور تربیت اخلاق کے ساتھ ساتھ درویشی و تندریس اور تعلیم و تربیت پر بھی مامور کیا۔ خود بھی سینکڑوں چھوٹی بڑی کتا میں لکھیں جن کے مضامین متنوع ہیں مگر اس شدید ذوق اور سرگرمی کے باوجود کشمیر میں اسلامی تہذیب پھیلنے میں وہ شہرت و ارفع نہ ہوئی جس کی توقع تھی۔ شیخ ہمدانی اگرچہ قلوب کی تسخیر میں قدم قدم پر کامیاب ہوئے مگر علوم اسلامیہ کی اشاعت اور لوگوں کو اس کی طرف راغب کرنے میں کامیاب نہ ہوئے۔ خود شیخ ہمدانی کو اس کا احساس تھا، جیسا کہ شیخ عبد الوہاب نے لکھا ہے۔

دقتی فرمودند کہ مرا دریں زماں کسے نہ  
شناخت۔ اما بعد، بعد از وفات من بعد  
سال طالبان پیدا شدند و قدر من شناختند  
و از کتب در سائل من فوائد۔

ایک بار شیخ ہمدانی نے فرمایا: مجھے اس زمانے میں  
کسی نے نہ پہچانا۔ لیکن میری وفات کے ایک سو  
سال بعد طالب اور جو یان علم پیدا ہوں گے اور  
میری قدر و قیمت پہچانیں گے۔ وہ میرے کتب و

سلطان علاؤ الدین کے پیش رو سلاطین بھی برائے نام مسلمان تھے۔ ایک تذکرہ نگار لکھتے ہیں۔

”سلاطین کشمیر اگرچہ نام اسلام داشتند لیکن اکثر رسومات کفریہ فعل سے آدرند“  
فتحات گبرویہ (قلمی) شیخ عبد الوہاب نوری (نسخہ ریسرچ لائبریری سرینگر)



گرفتہ بہرہ کمال یا بتدو از وجود موہوم منخلع شدہ رسائل سے استفادہ کر کے کمال پائیں گے۔ اس طرح خیالی وجود سے ہٹ کر وجود کامل سے روش ہو گئے

کشمیر میں دینی علوم اور اسلامی ثقافت کی اشاعت میں سرعت واقع نہ ہونے کے کئی وجوہ تھے جن میں چند حسب ذیل ہیں:-

اولاً:- کشمیر کے لوگ ہزاروں سال سے بدھ مت اور ہندو دھرم کے معتقد چلے آئے تھے وہ اب شیخ ہمدانی کی مساعی جمیلہ سے ایک نئے مذہب اور ایک نئی تہذیب میں داخل ہو رہے تھے مگر بعد قیامِ دل ایمان لانے کے باوجود غیر اسلامی مراسم سے انقطاع آہستہ آہستہ عمل میں آیا۔

ثانیاً:- کشمیر دیگر اسلامی ممالک سے اپنی خاص جغرافیائی ہیئت کی بنا پر بعید تھا اور تعلقات بھی نہ ہونے کے برابر تھے۔ کشمیر کی ہندو تہذیب اور مسلمانوں کی اسلامی ثقافت دو علیحدہ چیزیں تھیں۔ اس درجہ سے بھی انہیں ایک دوسرے کے قریب آنے کی ضرورت کبھی لاحق نہ ہوئی

ثالثاً:- اہل کشمیر کی زبان سنسکرت تھی اور عربی زبان کا اس کے ساتھ کوئی واسطہ بھی نہ تھا۔ سنسکرت زبان کا زوال اسلام آنے کے بعد بھی صدیوں تک قائم رہا۔

ان تہمیدی سطور کے بعد ہم کشمیر میں دینی علوم کے عروج و زوال کا مختصر مگر سلسلہ وار جائزہ لیں گے اور دیکھیں گے کہ علماء کشمیر کو تاریخ نے کب علمی خدمات انجام دینے کا موقع فراہم کیا۔ نیز ایک محدود مدت میں انہوں نے جو حیرت انگیز کارنامے انجام دیئے ان کے پیچھے کون سے اسباب و عوامل کار فرما تھے۔

اسلام داخل ہونے کے بعد کشمیر سیاسی اعتبار سے چھ مختلف ادوار سے گزرا۔ یعنی نو مسلم حکمران سلطان صدر الدین (سابقہ راجن) کے بعد ناصر حاضر (۱۹۴۷ء) تک چھ مختلف خاندانوں نے کشمیر پر حکومت کی۔ (۱) شاہمیری (۲) چک (۳) مغل (۴) درانی (۵) سکھ (۶) ڈوگرہ۔

شاہمیری خاندان:- کشمیر پر شاہمیری خاندان کے سترہ حکمرانوں نے کم و بیش سوا دو سو سال یعنی (۱۳۳۹ء تا ۱۵۶۱ء) تک حکومت کی۔ ان حکمرانوں میں چند ایسے بھی خوش قسمت تھے جنہیں دوسرے بیکر



پانچ مرتبہ حکومت کرنے کا موقع ملا۔ ان میں علوم کی اشاعت اس خاندان کے چوتھے سلطان قطب الدین کے عہد سے شروع ہو کر سلطان زین العابدین کے عہد میں پورے عروج کو پہنچی۔ سلطان قطب الدین کے عہد کی قابل ذکر بات یہ ہے کہ اسی زمانے میں حضرت میر سید علی ہمدانی نے دوسری مرتبہ کشمیر شریف لاکر کشمیر کی سیاست کا رخ بدل دیا۔ مزید برآں شیخ نبی کے ایما پر عجم کے سات سو شیوخ داکا بر کا کارواں کشمیر میں داخل ہوا۔ ان بزرگوں نے جگہ جگہ تبلیغی مراکز قائم کئے اور کشمیر کو اپنا مستقل وطن بنایا۔ ان میں سید جمال الدین بخاری جیسے محدث و مفسر بھی تھے۔ سید محمد اود سید احمد ایک بڑا کتب خانہ لیکر آئے تھے مگر راستہ میں ڈاکوؤں نے کتابوں کی بوریوں کو قیمتی مال و متاع سمجھ کر چرایا۔ ایک اور عالم سید محمد کاظم تھے۔ انہیں شیخ ہمدانی نے اپنے کتب خانے کا لائبریرین بنایا تھا۔ سید رکن الدین اور سید محمد فخر الدین آداب دین اور ارکان شریعت کی تعلیم و تدریس پر مقرر ہوئے تھے شیخ قوام الدین بدشی بلند پایہ عالم تصوف تھے۔ محمد الشامی علوم عربیہ کے جلیل القدر فاضل تھے۔ عرض ان سات سو سادات و شیوخ نے اس دور میں کشمیر میں علم کے بازار کو رونق بخشی جب مسلمانوں کا سیاسی انحطاط چار سو چھایا ہوا تھا۔ صوفیائے کرام اور علماء عظام مشرق وسطیٰ اور وسط ایشیاء سے ہجرت کر کے ہندوستان کا رخ کرتے تھے انہی میں بہت سے بزرگوں کو کشمیر خاص طور پر اپنا ملجا اور ماری نظر آیا جب انہوں نے یہاں قدم جمائے تو اپنی علمی اور روحانی طاقت سے قدیم کشمیر کی قلب ماسیت کردی۔ دوسری طرف دقت کا حکمران بھی شیخ ہمدانی کی اصلاح و تربیت کے بدولت صالح اور عابد بننے کے علاوہ اسلامی تعلیمات عام کرنے کی طرف راغب ہو چکا تھا۔ اس لئے اب اشاعت علم میں کوئی رکاوٹ حاصل نہ تھی۔

یوں تو اس زمانے میں اکثر علماء کی قیام گاہیں اور بیشتر مساجد درس و تدریس اور اصلاح و تربیت کے مستقل مرکز ہوا کرتے تھے مگر سلطان قطب الدین کے زمانے میں تین دینی مدارس خاص طور پر مشہور ہوئے۔ انہوں نے بہت جلد دارالعلوم کی حیثیت اختیار کی۔



مدرسہ سلطان قطب الدین | سلطان نے اپنے بسائے ہوئے شہر قطب الدین پورہ (سرینگر) میں ایک مدرسہ تعمیر کیا۔ اس کے ساتھ ایک ہسٹل بھی بنوایا جس میں دور و دراز کے طلباء اقامت کرتے تھے ان کے لئے حکومت ہی کی طرف سے طعام و قیام اور مصارفِ تعلیم کا مفت انتظام تھا۔ طلباء سے کوئی فیس نہ لی جاتی تھی۔ اس مدرسے کے پہلے صدر مدرس حاجی محمد قاری تھے۔ چکوں کے آخری دور حکومت میں اس منصب پر مولانا رضی الدین فائز ہوئے۔ مولانا کے علم و فضل کا بے ثبوت یہ ہے کہ علامہ داؤد خاکی کشمیری جیسے فقیہ اور صوفی عالم اور مولانا شمس الدین پال کشمیری محدث ان کے تلامذہ میں سے تھے۔ جہانگیر کے عہد میں یہ منصب مولانا جوہر نانت کشمیری محدث (شاگرد علامہ حافظ ابن حجر مکی) کے حصے میں آیا۔ اس پونیرسٹی کے اساتذہ میں ملا محسن فانی (استاد غنی کشمیری) مولانا عبدالستار کشمیری اور مولانا حاجی شیخ گنائی کشمیری کے نام قابل ذکر ہیں۔ یہاں کے فارغ التحصیل طلباء میں علامہ داؤد خاکی، ملا طاہر غنی عشائی، محمد زماں اشعی، خواجہ قاسم ترمذی اور مولانا محمد کاؤس کے نام سرفہرست ہیں۔ یہ دارالعلوم صدیوں تک علم و ادب کا مرکز رہا۔ یہاں تک کہ سکھ حکمرانوں نے اس کے ذرائع آمدنی ختم کر کے اسے مقفل کر دیا۔ اگر یہ دارالعلوم اس حادثے کا شکار نہ ہوا ہوتا تو یہ آج کشمیر میں کم از کم مدرسہ نظامیہ کا مشن سمجھا جاتا۔

مدرسہ القرآن :- سلطان قطب الدین نے قرآن حکیم کی تعلیم عام کرنے کے لئے میر سید علی ہمدانی کے کہنے پر ایک مدرسہ تعمیر کیا۔ اس مدرسے نے وسیع پیمانے پر قرآن اور قرآنی تعلیم سے اہل کشمیر کو روشناس کیا۔ مشہور بزرگ اور عالم قرآن ابوالمنار شیخ سلیمان کو اس مدرسے کا سربراہ مقرر کیا گیا۔ شیخ موصوف کو حکومت کی طرف سے امام القراء کا خطاب بھی ملا تھا۔

مدرسہ عروۃ الوثقی :- قطب شاہی عہد کے مدارس میں شیخ جمال الدین محدث کی درسگاہ (متصل موجودہ فتحگڑھ سرینگر) قابل ذکر ہے۔ موصوف حضرت میر سید علی ہمدانی کے رفیق تھے۔ کشمیر کے ایک قدیم مؤرخ سید علی رقمطراز ہیں :-

سید جمال الدین کہ عزیز می محدث و مفسر بود      سید جمال الدین جو محدث و مفسر تھے، دینی اور  
در علوم دینی و در علم منطق و ہیئت کمال داشتہ      عقلی علوم میں کمال رکھتے تھے۔ انہیں سلطان



سلطان قطب الدین بہ صد تفاخر از خدمت  
امیر کبیر اور اطلب داشتہ دریں دیار گرفته اکثری از  
قطب الدین نے میر سید علی ہمدانی کی مجلس سے  
بعد فخر طلب کر کے کشمیر میں ٹھہرایا۔ کشمیر کے اکثر علما  
ساکنانِ ایں ممالک را مستفید شدند۔ ۱۵  
ان سے مستفید ہوئے۔

کشمیر کی علمی تاریخ میں ان کا مدرسہ "مدرسۃ عروۃ الوثقی" سے مشہور ہوا اور عام بول چال کی زبان میں یہ  
نام گہڑ کر "اردو ٹھہ" میں بدل گیا۔

سلطان سکندر اور عربی علوم | سلطان قطب الدین نے سولہ سال حکومت کی۔ اس کی وفات  
اور اسلامی ثقافت کی اشاعت | کے بعد اس کا بیٹا سکندر تخت نشین ہوا۔ یہ پہلا مسلمان  
حکمران گزرا ہے جس نے اسلام پھیلانے کے لئے طاقت و سطوت کو بھی استعمال میں لایا۔ سکندر نہایت  
راسخ العقیدہ مسلمان تھا۔ اسی لئے اسلامی قوانین کے نفاذ میں اس نے سختی سے بھی کام لیا اور اسی وجہ  
سے کشمیر کی تاریخ میں سکندر بہت شکن کے نام سے مشہور ہوا۔ عصر حاضر کے چند مؤرخین سکندر کے بارے  
میں کئی تاریخی غلطیوں کے شکار ہوئے ہیں ۱۶۔ یہاں تک کہ عبد المجید صاحب سالک اس کو سکندر  
دوہی سمجھتے ہیں ۱۷

سکندر کی مذہبیت | سلطان سکندر (۱۳۸۹ء تا ۱۴۱۳ء) نے بتحقیق مصنف بہارستان شاہی ۲۵  
سال ۹ ماہ اور ۶ یوم حکومت کی۔ ۱۸ اسلام کی اشاعت میں اس نے گہری دلچسپی لی بعد کے ہندو اور  
مسلمان مؤرخوں نے اسے بڑی مبالغہ آمیزی سے بیان کیا ہے۔ سلطان کا معاشرہ برہمن عالم اور مؤرخ  
جون راج بھی سلطان کے عہد کے حالات بیان کرنے میں بڑا غیر ذمہ دار واقع ہوا ہے۔ موصوف نے ایک  
جگہ لکھا ہے: جس طرح آندھی درختوں کو اکھاڑتی ہے اور ٹڈیاں شالی برباد کرتی ہیں اسی طرح دیاناؤں  
۱۹ تاریخ سید علی (قلمی) نسخہ ریسرچ لائبریری سرینگر۔

۲۰ جیسے مولانا ذکاؤ اللہ تاریخ ہند میں اور مولانا محمد سعید مارہروی "امراء ہند" میں مطبوعہ  
انجمن ترقی اردو علی گڑھ ۱۹۱۰ء۔ ص ۲۲

۲۱ مسلم ثقافت ہندوستان میں: عبد المجید سالک، "کشمیر" ادارہ ثقافت پاکستان  
Badakhsh in Kashmir and Ladakh J.N.Gandhar: P/45 ۲۲



(مسلمان مراد ہیں) نے کشمیر کی ساکھ تباہ و برباد کی۔۔۔۔۔ بادشاہ نے کسی شہر، قصبہ اور گاؤں میں مندروں اور بتوں کو شکست دینے کے بغیر نہ چھوڑا۔ مسلمان مؤرخوں کی بے اعتدالی کی وجہ یہ ہے کہ وہ سلطان کی مذہبیت اور ترویج اسلام سے بے حد خوش ہوئے اور اسی مسترت میں واقعات بیان کرنے میں غلو سے کام لیا۔ یہ اہل قلم اس حد تک گئے ہیں کہ لکھتے ہیں: میر سید محمد ہمدانی (فرزند میر سید علی ہمدانی وراثت سلطان سکندر بت شکن) نے اہل ہند کی تمام اکتا میں جمع کیوں اور ایک جھیل کو ان سے چڑھایا جس سے لوگوں کو جھیل پار کرنے کے لئے راستہ مل گیا۔ سگریہ دعویٰ صریح غلط ہے۔ متعصب مؤرخ جون راج نے یہ دور اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے بلکہ موصوف نے میر سید محمد ہمدانی کو بھی دیکھا تھا۔ کمال تعصب کی بنا پر اُس نے میر سید محمد ہمدانی کے والد بزرگوار میر سید علی ہمدانی کا نام بھی اپنی تاریخ میں نہ لیا ہے مگر اس کے عین برعکس سید محمد ہمدانی کے بارے میں موصوف رقمطراز ہے: محمد اپنے رفیقوں میں ایسا ہی ہے جیسا تاروں میں چاند۔<sup>۳</sup>

ہندو مؤرخین نے مبالغہ آمیزی سے اس لئے کام لیا کہ کشمیر کی قدیم تہذیب میں غیر معمولی بھونچال آگیا تھا اور اس کا خاتمہ بڑی تیزی کے ساتھ ہو رہا تھا۔ پھر ٹیٹھ مذہبی طبقے (برہمن) پر یہ شاق گزر رہا تھا (اور ایسا ہونا فطری بھی تھا) کہ ہزاروں لوگ اپنا آبائی مذہب چھوڑ کر ایک نیا دین اختیار کر رہے ہیں اور وہ اپنے ہم وطنوں کو بھی تبدیل مذہب کا دعوت دے رہے ہیں۔ پروفیسر محبت الحسن جون راج کے مذکورہ بالا بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مؤرخ مذکور متعصب برہمن تھا اور سلطان سکندر کا نو مسلم ذریعہ ملک سیف الدین (سابق سہہ بٹ) بھی اسلام لانے سے قبل اسی طبقے سے تعلق رکھتا تھا۔ مؤرخ مذکور نے ذریعہ موصوف کے قبولِ اسلام پر سخت برائی کا اظہار کیا۔ اس نے مبالغہ آمیز بیانات ہی سے دل کے پھپھو لے توڑ دیئے۔ ورنہ اگر یہی حقیقت ہوتی کہ سکندر نے کشمیر کے تمام بت خانوں کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا تھا تو کشمیر میں ایک بت خانہ بھی موجود

۱۔ تاریخ بہارستان شاہی (قلمی) نسخہ ریسرچ لائبریری سرینگر، تاریخ حسن ج ۲ ص ۱۸۰، شعبہ تحقیق و نشر یونیورسٹی

۳۔ P 94 : Prof. S. K. Kaul : Jammu & Kashmir : Raja Tarangini

Hoshiyarpora, 1965

Kashmir under the Sultan

۲۔ Edition: II. P 65-66



نہ ہونا چاہیے تھا۔ حالانکہ (بہ تحقیق پروفیسر محبت الحسن) مرزا جبر و غلات (حملہ کشمیر ۱۵۲۲ء) نے اپنے دور کے حالات میں لکھا ہے کہ کشمیر میں ایسے ایک سو پچاس مندر پائے جاتے ہیں جن کی نظیر ملنی مشکل ہے ایسا ہی ابوالفضل نے بھی ذکر کیا ہے۔ مندروں کی تعداد گھٹنے کی ایک درجہ یہ بھی تھی کہ جب لوگ کثیر تعداد میں مسلمان ہوئے تو انہوں نے خود ہی مندروں کو مسجدوں میں بدل دیا۔ مزید برآں زلزلوں کی وجہ سے بھی بہت سے مندر تباہ ہو گئے تھے۔

سکندر پہلا کشمیری سلطان تھا جس نے شریعت اسلامیہ عملاً نافذ کرنے کی طرف توجہ کی۔ اس میں میر سید محمد ہمدانی کی صحبت اور تربیت کا بھی بڑا دخل تھا۔ شیخ ہمدانی، سلطان سکندر ہی کے عہد میں تین سو علماء و صوفیاء کے ساتھ کشمیر تشریف لائے تھے سلطان ان کا بڑا معتقد تھا۔ اس کے علاوہ سلطان کے نو مسلم وزیر ملک سیف الدین نے اپنی بیٹی کا نکاح بھی سید محمد ہمدانی کے ساتھ کیا تھا سید محمد ہمدانی کو بھی سلطان سکندر کا بڑا احترام تھا اور اپنا ایک علمی رسالہ سلطان ہی کے نام سے موسوم کیا جو التماسا لہ الا سکندریۃ کہلاتا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے کتاب الاخلاق اور تہذیب شمسہ نام کے دو اور رسالے لکھے ہیں اور دونوں قلمی صورت میں آج بھی موجود ہیں۔

سکندر نے تمام غیر اسلامی رسوم اور خلاف شریعت آداب پر پابندی عائد کی ان میں گانا بجانا اور ناچ افرہ شامل ہیں۔ ہندوؤں کو ماتھے پر نقشہ کھینچنے کی اجازت نہ دی۔ ملک (کشمیر) میں شیخ الاسلام کی سرپرستی میں ایک مستقل ادارے کا قیام عمل میں لایا اور تمام دینی اور ملکی معاملات میں شیخ الاسلام ہی کی طرف رجوع کرتا تھا۔ رفاہ عامہ کے لئے جتنے بھی تعمیری کام انجام دیئے جاسکتے ہیں ان کی طرف توجہ دے دی۔ کئی خانقاہیں بنوائیں۔ ہسپتال تعمیر کئے جہاں ادویہ کے علاوہ مفت خوراک میسر تھی۔

Kashmir under the Sultans : P 65-66) Edition لا

سکندر کی اسلام پسندی اگرچہ ایک حقیقت ہے مگر متعصب موروں نے اس کو بیان کرتے وقت سخت مبالغہ آمیزی بھی کی۔ عصر حاضر کے سارے تحقیق پسند اہل علم نے اس کے شدید بدبت شکن ہونے کی غلط فہمی کو دور کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ ان میں ڈاکٹر صوفی، پروفیسر محبت الحسن اور ڈاکٹر آر۔ کے۔ پارمو کی تاریخیں قابل ملاحظہ ہیں۔



علوم اسلامیہ کی سرپرستی :- اسی طرح علم کی سرپرستی سے بھی سلطان سکندر غافل نہ رہا۔ اس نے جامع مسجد کے ساتھ ایک دارالعلوم بنایا۔ سید محمد علی بخاری، اس دارالعلوم کے پہلے صدر مدرس مقرر ہوئے اور مشہور علماء مدرسین میں مولانا محمد یوسف کشمیری (استاد فلسفہ) مولانا سید حسین منطقی (استاد منطق و ماورائے طبعیات) مولانا صدر الدین کاشانی (ریاضی دان) اور مولانا محمد افضل بخاری (محنت) کے نام قابل ذکر ہیں۔ سکندر کے عہد میں کشمیر کی سرزمین مساجد و مدارس سے معمور تھی۔ کیوں کہ اس دور میں ایران، عراق، خراسان اور ماوراء النہر سے جتنے بزرگ یہاں آئے وہ سب بلند پایہ اہل علم تھے۔ انہوں نے جہاں قیام کیا وہاں درس و تدریس کی مجلسیں گرم ہوئیں۔ انہی میں سید حسین شیرازی کو کشمیر کا قاضی بنایا گیا۔ سید احمد اصفہانی کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ سید محمد خوارزمی اعلیٰ درجہ کے شاعر تھے۔ سید جلال الدین بخاری تہذیب کے سرمد آوردہ عالم تھے۔ سلطان کی فیاضی اور علم و دوستی نے کشمیر کو علم و ادب کی ترقی و ترویج میں عراق اور خراسان کے ٹکڑے کا بنایا۔ ابوالقاسم فرشتہ رقمطراز ہے :-

سلطان سکندر بمرتبہ سخاوت داشت کہ از  
شنیدن آوازہ آں دانشمندان عراق و خراسان  
و ماوراء النہر ملازمتش آمدند و علم و فضل و  
اسلام در مملکت کشمیر رواج تمام پیدا کردہ نمونہ  
عراق و خراسان گردید۔ ۷۲

سلطان سکندر فیاضی اور دریا دلی میں ایسا مقام  
حاصل کر گیا کہ اس کی شہرت مہنتے ہی عراق،  
خراسان اور ماوراء النہر سے علماء اور دانشمند  
اس کی ملازمت اختیار کرنے کی غرض سے دار  
کشمیر ہوئے جس سے کشمیر میں علوم کی ایسی عظیم الشان  
ترویج ہوئی کہ کشمیر عراق اور خراسان کا ثانی بن گیا۔

سلطان سکندر کے عہد میں امیر تیمور گدرگانی اکناف و اطراف کو زبرد زبرد کرتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا  
مکن تھا کہ وہ کشمیر کو بھی بربادی کا نشانہ بنادے، بلکہ قریب پہنچ بھی گیا تھا مگر سلطان سکندر نے تیمور  
کو کشمیر کی طرف رخ کرنے کا موقعہ دیئے بغیر دوستی کا ہاتھ بٹھکانے میں پہل کی۔ اس نے اپنے ایک



درباری عالم مولانا ذوالدین کے ذریعہ اس کو تحائف بھیج دیئے اور اطاعت نامہ بھی پیش کیا۔ تہمور  
اس سے خوش ہوا اور سکندر کے ایلچی کو خلعت سے نوازا۔ ساتھ ہی یہ مشورہ بھی دیا کہ سکندر شاہ  
کو اپنی فوج ہماری فوج میں شامل کرنی چاہئے۔ ۱

سلطان زین العابدین اور سلطان سکندر کے بعد اس کا بیٹا علی شاہ (۱۳۱۳ء تا ۱۹۱۴ء) سات  
علم اسلام کی ترقی و ترویج سال تک تخت نشین ہوا۔ چوں کہ وہ اس وقت چھوٹا تھا اس لئے

عنانِ حکومت عملاً اس کے وزیر اعظم ملک سیف الدین کے ہاتھ میں رہی۔ وزیر موصوف  
نے بصدق دل اسلام قبول کیا تھا۔ اس کے تعلق کا اندازہ اس سے ہو گا کہ موصوف نے غیر  
مسلموں پر زیادتیاں کیں بلکہ جیسا کہ جون راج نے لکھا ہے، بعضوں کو دھن چھوڑنے پر مجبور بھی  
کیا۔ اسی بنا پر بعض راسخ العقیدہ ہندو اہل قلم سکندر سے زیادہ اسی کو مسلم وزیر اعظم کو اپنی  
سخت تنقید اور غم و غصے کا نشانہ بناتے ہیں ۲ علی شیرچھ سال اور نو ماہ حکومت کرنے

کے بعد ۳ سیاست سے مکمل طور پر کنارہ کش ہوا اور زمام اقتدار اپنے بھائی سلطان زین العابدین  
کے حوالے کی اور خود حج کے ارادے سے ۸۲۶ھ میں حرمین کی جانب روانہ ہوا ۴ مگر جموں پہنچے پر  
اس کے غیر مسلم نانے (بلا دیو) جو جموں کا راجہ بھی تھا، کشمیر واپس لوٹے اور بھائی سے اقتدار دوبارہ  
حاصل کرنے پر ابھارا۔ اور فوجی مدد کے ساتھ کشمیر واپس لوٹا دیا۔

سلطان زین العابدین (بڈ شاہ) کو سلاطین کشمیر میں وہی مقام حاصل ہے جو مغل سلاطین میں اکبر کے  
لئے مخصوص ہے۔ مگر اکبر اور زین العابدین میں ایک واضح فرق یہ ہے کہ زین العابدین جمہوری قدروں کا  
معتقد ہونے کے ساتھ ساتھ باعمل مسلمان بھی تھا۔ صوم و صلوٰۃ کا بڑا پابند تھا۔ چند جلیل القدر روحانی پیشوا  
جن میں سید ناصر ہتھی ۵ بھی ایک تھے، سے معنوی فیوض و برکات حاصل کرتا تھا ۶ اس کے برعکس  
اکبر اسلام سے اعتقادی اور عملی دونوں حیثیتوں سے منحرف تھا۔ مثلاً عبدالقادر بدایونی کے بیانات میں اگرچہ  
مبالغہ آمیزی ضرور پائی جاتی ہے مگر اکبر اعظم کے ہندوانہ رسوم و رواج پر عمل اور دین الہی کی تخلیق کو زین العابدین  
کی جمہوریت پسندی کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں ہے۔

۱ تاریخ دہشتہ الصفا:۔ میرخواند ج ۶ ص ۳۱۸ ۲ بطور مثال ملاحظہ کیجئے -

Buddhism in Kashmir & Ladakh: J.N. Gantner 1945

۳ بہارستان شاہی (قلمی) ۴ تاریخ حسن ج ۲ ص ۱۲۰



زین العابدین کو کشمیر پر پورے پچاس سال (۱۲۲۰ء تا ۱۲۴۰ء) تک حکومت کرنے کا موقع ملا۔ اس نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ اپنے باپ سکندر کے ہاتھوں جن غیر مسلموں کو جسمانی اور ذہنی اذیتیں پہنچی تھیں ان کی تلافی کی طرف توجہ دے دی۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ سلطان زین العابدین ایک بار سخت بیمار ہوا۔ تمام اطباء وقت، جو اس وقت کشمیر میں موجود تھے اس کا علاج کرنے میں ناکام ہوئے۔ مگر اچانک ایک معمولی درجہ کے پنڈت حکیم نے سلطان کی جان بچانے میں کامیابی حاصل کی۔ رُوبِ صحت ہونے پر سلطان نے پنڈت سے طبابت کے معاوضہ کے بارے میں پوچھا اس نے سیم و زر سے بے نیازی کا اظہار کر کے مغرور کشمیری غیر مسلم باشندوں کی دوبارہ آباد کاری کی درخواست کی۔ سلطان نے نہ صرف یہ درخواست منظور کی بلکہ رواداری کا ایسا اعلیٰ ثبوت پیش کیا کہ راسخ الغفیدہ مسلمان بدظن ہوئے اور انہوں نے اس پر کفر تواری کا الزام عائد کیا سلطان نے پورے ملک (کشمیر) میں مذہبی آزادی کا فرمان جاری کیا اور مذہب میں جبر و قہر کا کُلّی خاتمہ کر دیا۔ اسی طرح غیر مسلموں کو اپنے مذہبی رسوم، آداب، معتقدات، عبادات اور شعائر پر عمل کرنے کی مکمل آزادی دے دی جتنی کہ سنتی کی رسم سے بھی پابندی ہٹادی۔ وہ خود بھی ان کی مذہبی مجلسوں میں حاضر ہوتا تھا۔ گاد کشی پر قانونی پابندی عائد کی۔ ٹیکس اور جزیہ کو ختم کیا۔ دربار کو جہاں مسلمان علماء اور شعراء سے آراستہ کیا وہاں ان کے دوش بدوش ہندو مذہب اور بدھ مت کے فضلا و کرم بھی جگہ دی۔ سزوروں کو تعمیر کرنے اور ان میں بتوں کو نصب کرنے کی پوری اجازت بخشی۔ غرض زین العابدین نے کشمیر کے غیر مسلم کے ساتھ غیر معمولی رواداری سے کام لیا۔ اسے مسلمان مؤرخین سلطان کا ناقابلِ غور قرار دیتے ہیں۔ ایک کشمیری مؤرخ کے الفاظ یوں ہیں۔

عیب کل و قصور تمام دے اس بود کہ کفر و کافری دبت  
پرستی دبت گری کہ بدلت سکندر بت شکن مغفور معدوم  
زین العابدین میں اگر کوئی عیب اور قصور تھا تو بس  
یہ تھا کہ جو بت پرستی اور بت گری سکندر بت شکن مرحوم  
کے ہاتھوں معدوم ہو گئی اور جس کا کشمیر کے چار علاقوں میں نام  
نشان باقی نہ رہا تھا، زین العابدین نے پھر ان قواعد کفر و شرک  
کو زندہ کیا (باقی اگلا)

۱۔ مسٹر گنہار "J. N. Ganhua" لگان کرتے ہیں کہ زین العابدین کے دو درباری علماء بدھ بت

"Buddha bhata" اور کرپورائٹ "Kamdhama bhata" دونوں بدھ اہل علم تھے۔

۲۔ بہارستانِ شناعی (قلبی)



## مؤذن رسول بلالؓ کا صحیح لہجہ اور تلفظ

(حبیب ریحاں ندوی لیکچرار اسلامک انسٹیٹیوٹ، البیضاء، لیبیا)

حضرت بلالؓ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے اور دائمی مؤذن تھے اور دوسرے بعض مؤذن بھی تھے جن کا تذکرہ بعد میں کیا جائے گا اور اذان کیوں کہ ایک شرعی اور تعبدی فعل ہے اس لئے اس کے لئے کسی ایسے ہی شخص کا انتخاب و تقرر شرعاً و عقلاً درست ہے جو اس شرعی فعل کو با تم و احسن وجوہ پورا کر سکے۔ اور جسکی زبان میں لکنت، عجمیت، غلطی اور لحن نہ ہو اور حقیقت حال بھی یہی ہے کہ حضرت بلالؓ خوش الحان، شیرین زبان اور فصیح الکلمات تھے۔ لیکن اس حقیقت عقلیہ و شرعیہ و تاریخیہ کے باوجود اکثر و بیشتر یہ جملہ عوام کی زبان سے سنا جاتا ہے کہ "بلالؓ اشہد کے شبین کو اسہد سین سے تلفظ فرماتے تھے"۔ عوام کی سنی سنائی باتوں کی توضیح و تحقیق و تغلیط کہاں تک کی جائے کہ اسلامی زندگی میں عقیدہ و اعمال اور موت و حیات سے متعلق کتنے گوشوں میں غلط عقیدے، فاسد نظریات، بے بنیاد اور ضعیف کہانیاں، من گھڑت اور موضوع افسانے رائج ہو چکے ہیں، بہر حال ان کی اصلاح شرعاً ضروری ہے

بلالؓ بن رباح مؤذن رسول تھے اذان کا منصب انتہائی عظیم شرف اور فضیلت ہے اسلام کیوں کہ نسلی — تفوق و پندار کی بنیاد پر قائم نہیں بلکہ حسن نیت و حسن عمل ہی اسلام میں رفیع درجہ کا موجب ہے، اس لئے اسلام نے اذان کا منصب بلالؓ کو عطا فرمایا تاکہ ساری دنیا میں یہ اعلان ہو جائے کہ جتنی ہو یا رومی فارسی ہو یا عربی سب شعاً بر اسلام کو ادا کرنے کے مجاز اور پابند ہیں۔ اور یہ مستشرقین یورپ کے علی الرغم عالمی دین اور بین الاقوامی مذہب ہے، صرف عربوں کا (باقی صفحہ ۳۷۱ پر)



لیکن جب کوئی غلط بات یا موضوع قصہ تحریر کی شکل میں آجائے تو اس کی تصحیح واجب اور فرض کا درجہ رکھتی ہے، بلکہ ایسی بات کو تصحیح اور تردید کا حاشیہ لگائے بغیر چھاپنا بھی شرعی مصلحت کے خلاف ہے مشہور دینی ہفت روزہ 'صدق جدید' میں جناب عبدالرحیم خاں صاحب حیدر آبادی کے ایک مضمون میں یہ جملہ نظر سے گزرا "واضح ہو حضرت بلال (موزن رسول اللہ) شش کو س پڑھتے تھے" اس واضح خیال کی تردید میں صدق میں کوئی حاشیہ بھی نہیں لکھا گیا، بہر حال راقم نے اس واضح خیال کی توضیح بلکہ تردید

(باقی حاشیہ صفحہ ۷۰) دین نہیں ہے۔ بلال رضی اللہ عنہ کی آواز اچھی اور بلند بھی تھی اور ساتھ ہی ساتھ وہ ان چند نفوس میں سے تھے جنہوں نے اسلام کی دعوت پر سب سے پہلے لبیک کہا، بلال غلام تھے اور اسلام قبول کرنے کے جرم میں ان کو ایسی سخت سزائیں دی گئیں جن کے سننے سے ردنکے ٹکڑے ہو جاتے ہیں لیکن بلال کی زبان اہل احد کے دلربا نغمہ ہی میں محو رہی، صدیق اکبرؐ نے آپ کو خرید لیا اور خدا کے لئے آزاد کر دیا۔ فاروق اعظمؓ کا قول ہے کہ ابو بکر ہمارے سید (سرور) ہیں اور انہوں نے ہمارے سید کو آزاد کیا ہے، ہجرت کے بعد جب مدینہ میں اذان مقرر ہوئی تو حضورؐ نے بلالؓ کو اس کا حکم دیا اور حضورؐ کی وفات تک آپ یہ خدمت انجام دیتے رہے، دفن سے پہلے بھی اذان دی جس پر اہل مکہ کے دفن کے بعد خلیفہ رسول اللہؐ حضرت ابو بکرؓ سے انہوں نے کہا اگر آپ نے مجھے خدا کے لئے آزاد کیا ہے تو اب مجھے اذان کی خدمت سے معاف کر دیجئے میں کسی کے لئے حضورؐ کے بعد اذان نہیں دینا چاہتا، خلیفہ نے ان کی درخواست منظور کر لی، پھر فضیلت جہاد کی وجہ سے آپ شام چلے گئے۔ شام میں حضرت عمرؓ کی درخواست پر ایک بار آپ نے اذان دی تھی تو اصحاب رسول اللہؐ کو رسول پاکؐ کا زمانہ یاد آگیا تھا۔ حضورؐ نے فتح مکہ کے دن خانہ کعبہ کی پخت پر اذان دینے کا حکم بھی بلالؓ ہی کو دیا تھا، عیدین اور استسقا کے موقع پر حضورؐ کا نیزہ لے کر بھی آپ ہی چلتے تھے، بلال حبشیؓ نے ایک عربی لڑکی سے شادی کی اور فضیلت اسلام کی وجہ سے لڑکی والوں نے انہیں قبول کیا، حضورؐ کے ساتھ تمام غزوات میں شرکت کی سنہ ۱ھ میں دمشق میں انتقال ہوا۔

۱۰ صدق جدید مورخہ ۳۰ مارچ ۱۹۷۳ء



علمی طریقے پر ضروری سمجھی کیوں کہ اس میں ایک خلافِ واقعہ بات بھی تھی جو علمی اسلوبِ بحث کے خلاف ہے نیز رسول اللہ کے صحابی جلیل پر ایک غلط اتہام بھی ہے جس کی صفائی صحابہ سے محبت کرنے والے کا فرض ہے۔ زیرِ غور مسئلہ یعنی حضرت بلالؓ کا شہین کی جگہ پر سین تلفظ کرنا، علمائے فنِ حدیث سے پوشیدہ نہیں رہ سکا، انھوں نے موضوع حدیثوں کی کتابوں میں اس سلسلے کی دو حدیثیں بیان کی ہیں اور صراحت کے ساتھ انہیں موضوع بتایا ہے، ان دونوں کی قدرے تفصیل ہم کریں گے۔

ملا علی قاری کی رائے | شیخ ملا علی قاری (متوفی ۱۰۱۴ھ) اپنی مختصر کتاب "الموضوعات الصغریٰ" میں حدیث نمبر ۵ کے ماتحت لکھتے ہیں۔

حدیث۔ ان بلا لایان یبدل الشہین فی الاذان  
اس حدیث کی کہ بلال اذان میں شہین کو سین سے بدل دیا کرتے تھے کوئی اصل نہیں ہے۔

سینا لیس لہ اصل ۲

محدثین کی اصطلاح میں | اگر علمائے فن حدیث و اسناد "لایصح" "لایثبت" "لیس لاصحیح" وغیرہ جیسے الفاظ کتب احادیث الاحکام میں استعمال کرتے ہیں، تو اس سے مراد اصطلاح

صحیح کی نفی ہوتی ہے، جیسے امام بخاری اور دوسرے محدثین کتب احکام نے کی ہے، یعنی محدثین کی اصطلاح میں صحیح کی جو تعریف ہے وہ اس پر صادق نہیں آتی، ہاں حدیث حسن یا ضعیف ہو سکتی ہے لیکن اس سے مراد موضوع نہیں ہوتی، لیکن اس کے برعکس جب محدثین موضوعات کی کتابوں میں یہ یا اس سے مشابہ الفاظ

۱۔ نور الدین بن محمد بن سلطان الحرمی المالکی ملا علی قاری کے نام سے شہرت ہوئی، مابہکنی سید و مخدوم د فقیہہ و عالم، براہ میں پیدا ہوئے، وہیں تعلیم پائی پھر مکہ رحلت کی اور وہاں کے شیوخ مثلاً ابی الحسن البکری اور ابن حجر ہیتمی سے اخذ کیا، وفات ۱۰۱۴ھ میں ہوئی، آپ کی تصنیفات سو سے زیادہ ہیں جن میں سے اکثر کتابوں کے خلاصے ہیں تفسیر حدیث، فقہ، تصوف، توحید، موضوع پر آپ نے لکھا ہے، سخت حنفی تھے، مخالفین کی زبان میں غالب یا غلو کی حد تک حنفی المذہب تھے۔

۲۔ المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع، المعروف بالموضوعات الصغریٰ، مطبوعہ، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، حلب، سوریا، صفحہ ۳۳۔



بولتے ہیں تو اس سے مراد نفی حقیقی ہوتی ہے، یعنی یہ کہ یہ حدیث موضوع ہے، اور اس میں صحت کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے (یہ موضوع اصطلاحی ہے اور بعض محدثین نے اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے سے موضوع احادیث کے باب میں بڑی پریشانی اٹھائی ہے، جس کی تفصیل خارج از بحث ہے)

ملا علی قاری نے موضوعات منفرد ہی میں دوسری حدیث نمبر ۱۵ کے ماتحت اس طرح لکھی ہے۔

حدیث سین بال عند اللہ شین، قال ابن کثیر: لیس له اصل  
یہ حدیث کہ بلال کا سین اللہ کے نزدیک شین ہے  
ابن کثیر نے کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

موضوعات کبریٰ میں ملا علی قاری نے اپنی دوسری کتاب موضوعات کبریٰ میں بھی اس دوسری حدیث کو نمبر ۲۳۹ کے ماتحت صفحہ ۲۲۱ پر نقل کیا ہے، اور انہیں الفاظ میں نقل کیا ہے جو پہلے لکھے جا چکے۔ اور پہلی حدیث کو نمبر ۷۶ کے ماتحت جو بہرہ انہیں الفاظ میں نقل کیا ہے جو لکھے جا چکے ہیں، پھر رقم طراز ہیں کہ مزی نے برہان السفاسی سے نقل کیا ہے کہ ائذا اشتهر علی السنہ العوام ولم نرہ فی شئی من الکتاب سیات عوام

۱۰ ایضاً ۱۱ - (مطابق حاشیہ صفحہ ۷۲ ص ۳)

۱۲ یوسف بن عبد الرحمن بن یوسف البواجی، جمال الدین بن زکی ابی محمد القضاہی الکلبی العزری، ۳۷۱ھ ہجری میں حلب میں پیدا ہوئے۔ دمشق کے نواحی عذہ میں تربیت پائی، دمشق میں ۴۲۲ھ ہجری میں وفات پائی۔ اپنے عصر میں شام کے محدث تھے، حدیث کے حفاظ کبار میں سے تھے، لغت کے ماہر بھی تھے، فن حدیث سے متعلق متعدد کتابیں لکھیں، حافظ ابو عبد اللہ زہبی کا قول اس طرح وارد ہوا ہے "سب سے زیادہ حفاظ حدیث میں نے چار دیکھے، ابن دقیق العید ان میں افقہ الحدیث تھے، دمیاطی انساب کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ ابن تیمیہ متن حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے، اور مزی رجال حدیث (سند) کے سب سے بڑے عالم تھے۔

۱۳ ابراہیم بن محمد السفاسی (بضم القاف) ابواسحاق برہان الدین، پیدائش ۶۹۷ھ وفات ۷۶۲ھ مالکی فقیہ تھے، حیاۃ میں علم حاصل کیا پھر حج کیا اور علمائے مصر و شام سے استفادہ کیا، مدتوں فتویٰ اور تدریس کی خدمت انجام دی ان کی مشہور تصنیفات میں المجیدی اعراب القرآن المجید اور "شرح ابن الحاجب" ہے

۱۴ الاسرار المفردۃ فی الاخبار الموضوۃ المعروۃ بالموضوعات الکبریٰ مطبوعہ دار الامانۃ، بیروت، صفحہ ۱۲۱۔



کی زبانوں پر مشہور ہے لیکن ہم نے اس کو کسی بھی کتاب میں نہیں دیکھا۔

عصرِ تدریسِ حدیث کے بعد جو حدیث بھی حفاظِ حدیث کے سینوں میں یا پھر تدریسِ حدیث کے بعد ان کے اب کوئی نئی حدیث نہیں سینوں میں موجود نہ ہو وہ یقیناً موضوع ہے۔ مزی خود بھی حفاظِ حدیث میں ہیں، ان کے علم میں نہ ہونا بھی موضوع ہونے کی دلیلوں میں سے ایک ہے، کیوں کہ کوئی معتدبہ اور ثقہ حافظ اگر یہ کہے کہ میں اس حدیث کو نہیں جانتا، عصرِ تدریس و استقراءِ حدیث کے بعد (عصرِ صحابہ و تابعین میں یہ ممکن ہے کہ کسی حدیث کی خبر دوسرے کو نہ ہو) اور اس پر کسی دوسرے حافظ نے تعقیب نہ کی ہو۔ تو وہ بلاشبہ موضوع ہے جیسے کہ یہ قصہ، پھر مزی جیسے حافظ حدیث کا یہ قول کہ کسی حدیث کی کتاب میں ہم نے اسے نہیں پایا اس بات کے لئے حجت کامل ہے کہ یہ موضوع ہے۔

سحاوی کا قول | شمس الدین محمد بن عبد الرحمن سخاوی نے مقاصد حسنہ میں پہلی حدیث کو نمبر ۲۲ کے ماتحت نقل کیا ہے اور برہان سفاقی کا وہی قول نقل کیا ہے جو اوپر لکھا جا چکا ہے پھر نمبر ۵۸۲ کے ماتحت سین بلال عند الشرائین والی حدیث بھی بیان کی ہے اور پھر ابن کثیر کا قول بھی نقل کیا ہے اس کے بعد لکھتے ہیں،

۱۔ محمد عبد الرحمن بن شمس الدین السخاوی، مصر کے ایک دیہات "سخا" کے رہنے والے تھے، ولادت قاہرہ میں ۸۱۳ھ میں اور وفات مدینہ میں ۹۰۲ھ میں ہوئی، مورخ حجة تھے، تفسیرِ حدیث اور ادب کے عالم تھے، عالمِ اسلامی کے طویل سیاحت و زیارت کی، تقریباً دو سو کتابوں کے مولف ہیں، سب سے مشہور کتاب "الضوء المصباح فی اعیان القرن التاسع" بارہ حصوں میں ہے۔

۲۔ المقاصد الحسنہ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتملہ علی السنہ الناس، مطبوعہ مکتبہ الخانی، صفحہ ۱۲۲ سے اسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضو بن کثیر، عماد الدین، ابوالفداء، پیدائش ۷۰۱ھ میں بصری، شام میں اور وفات ۷۷۷ھ میں دمشق میں ہوئی، قرآن و حدیث اور نحو پر عبور تھا، حفاظِ حدیث میں اہم مقام ہے، مورخین کی صفِ اول میں سمجھے جاتے ہیں، مفسرین کے زمرہ میں بھی آتے ہیں، فقیہ بھی تھے، متعدد شیوخ سے استفادہ کیا، ابن تیمیہ بھی آپ کے شیخ تھے، مصر و حجاز کے سفر بھی آپ نے کیے تھے، مشہور تالیفات میں تفسیر ابن کثیر اور البدایہ والنہایہ ہیں نیز حدیث کی متعدد کتابیں بھی مطبوعہ و مخطوط ہیں۔ ۷۷۷ھ میں کثیر کا یہ قول نقل کیا ہے "انہ لیس لہ اصل" (لا یصح) اس کی کوئی اصل (حقیقت) نہیں اور یہ صحیح نہیں ہے۔



ولكن اورد هذه الموقوتين قدامه في المغني بقوله  
 روى ان بلال كان يقول اشهد جعل الشين  
 سينا، والمعتد الاول وقد ترجم غير  
 واحد بان كان لدن (ندى) الصوت حينه  
 وفصيحة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد  
 بن زيد صاحب الرويا الت عليه اي على  
 بلال فانه اندى صوتا منده ولو كانت  
 فيه لشغلة لتوفرت الدواعى على نقلها  
 ولعابها اهل النفاق والضلال المجتهد  
 في التقيص لا اهل الاسلام

لیکن موفق ابن قدامہ نے مغنی میں یہ بیان کیا ہے کہ  
 یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ بلال اشہد کے شین کو  
 سین کر لیتے تھے، لیکن پہلی بات ہی معتبر ہے کیونکہ  
 ان کے ترجمہ (سوراخ) میں ایک سے زیادہ نے یہ  
 بیان کیا ہے کہ ان کی آواز بلند، اچھی اور فصیح تھی  
 اور نبی صاحب نے صاحب روایا عبد اللہ بن زید  
 سے فرمایا کہ ان پر یعنی بلالؓ ہر الفاظ اذان کی تلقین  
 کر دے وہ تم سے زیادہ بلند اچھی اور شیریں آواز  
 والے ہیں اور اگر ان میں لحن ہوتا تو اس بات کے  
 اسباب متوفر تھے کہ اس کو نقل کیا جاتا اور اہل نفاق  
 و ضلال جو اہل اسلام کی تنقیص کی پوری کوشش کرتے  
 ہیں وہ عیب جوئی کے ساتھ اسکو ضرور بیان کرتے۔

ندی و اندی | ابن قدامہ کے قول پر جرح ان کی اصل کتاب کی طرف رجوع کرنے کے بعد اگلے صفحہ میں  
 کا مفہوم | کی جائے گی یہاں مختصر طور پر تین چیزیں بیان کرنا ضروری ہیں جن سے عبارت کی  
 تفسیح ہو گئی، پہلی بات تو یہ کہ کتاب میں مطبعی غلطی کی وجہ سے ندی کی جگہ لدی لکھا ہوا تھا، علمی  
 امانت کے طور پر اسے باقی رہنے دیا گیا ہے لیکن ہر یکٹ میں اس کی تصحیح، عبارت کی اگلی سطروں  
 اور حدیث و تراجم کی کتابوں کی روشنی میں کر لی گئی ہے، دوسری بات یہ کہ ندی اور اندی کے معنی  
 اردو، عربی یا مختصر عربی لغات میں بلند آواز یا دور جانے والی آواز ہی کیے گئے ہیں۔ میں نے ترجمے  
 میں وہ معنی لکھے ہیں جو مراجع میں موجود ہیں، یعنی بلند آواز کے علاوہ آواز کی اچھائی اور



اور شیرزنی بھی، ابن منظور جمال الدین ابن مکرم کا ایک قول شاہد کے لئے پیش کرتا ہوں

وفي حديث الاذان انما اندى صوتا  
ای ارفع و اعلیٰ وقیل احسن واعذاب  
اور بلند اور کہا گیا اچھی شیریں اور دور جانے والی  
وقیل البعد

اور عقلی و شرعی دونوں طریقوں پر یہ بات تسلیم کی جاسکتی ہے کہ یہ سارے ہی لغوی معنی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی آواز میں موجود تھے، کیوں کہ حضور کا انتخاب نماز کے اعلان اور اس تعبدی فعل کے لئے کسی ایسے شخص کا سمجھ میں نہیں آتا جس کی صرف آواز بلند ہو لیکن تلفظ صحیح نہ ہو اور نہ لکنت و عجمیت پوری طرح ظاہر ہو۔  
لشغ کے لغوی معنی تیسری بات یہ کہ لشغ کا ترجمہ اختصار کی غرض سے راقم نے محن کر لیا، یعنی غلطی و عجمیت، لشغ کے معنی کی حقیقت یہ ہے کہ زبان سے ایک حرف کے بجائے دوسرا حرف نکلے اور صحیح طور پر الفاظ ادا نہ ہو سکیں۔ اس کے معنی بھی ہمیں ابن منظور کی مدد سے حل کرنے پڑیں گے۔ ملاحظہ ہوں۔

اللشغ ان تعدل الحرف الى حرف غيره  
والا لشغ الذي لا يتكلم بالراء وقيل هو الذي  
يجعل الراء غينا او لا ما ويجعل الراء في  
طرف لسانه او يجعل الصاد فاقيل هو الذي  
يتحول لسانه عن السين الى التاء وقيل هو الذي  
لا يتم رفع لسانه في الكلام وفيه ثقل وقيل  
هو الذي لا يبين الكلام وقيل هو الذي

لشغ یہ ہے کہ حرف کو دوسرے حرف سے بدل لیا جائے۔  
الشغ وہ ہے جو نہ بول سکے یا اسے غ سے بدل دے  
یا اسے یار کو اپنی زبان کی نوک سے ادا کرے یا ص  
کو ف بنا دے اور کہا گیا ہے کہ وہ جس کی زبان سے  
سے ت کی طرف پھر جائے، اور کہا گیا ہے کہ وہ جو بھاری  
ہن کی وجہ سے گفتگو میں زبان کو اونچا نہ کر سکے، اور کہا گیا  
ہے کہ وہ واضح کلام نہ کر سکے اور کہا گیا ہے کہ وہ جس کی

امام محمد بن مکرم بن علی ایک قول یہ ہے کہ رضوان بن احمد ابی القاسم بن حنظل بن منظور الہمدانی الافریقی الحمیری جمال الدین ابی الفضل

پیدائش ۳۳۰ھ وفات ۴۱۱ھ، لغت کی مشہور کتاب "لسان العرب" کے مولف جس میں لغت کی کتابوں تہذیب، محکم، صحاح

جمہرہ بنایا گیا ہے، آپ عالم و ادیب و فقیہ بھی تھے، کئی طویل کتابوں کی تلخیص بھی کی، طرابلس کا منصف

قضا بھی بنے، لا سبوطی نے لکھا ہے کہ وعدہ تشلیع بلا فسخ ان کا میلان تشلیع کی جانب تھا لیکن راضی نہیں تھے، یعنی غیر منصف

تھے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور خصوصاً شیخین ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ناموں اور اقوال و آثار کا انتہائی ادب کے ساتھ نقل کرتے ہیں

بلکہ حجت اور دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔



قصور لسانہ عن موضع الحرف ولحق موضع  
اقرب الحروف من الحرف الذی یکثر لسانہ<sup>۱</sup>  
عجلونی کی توضیح | شیخ محمد العجلونی الجراحی متوفی ۱۱۶۲ھ نے کشف الخفا میں حدیث نمبر ۶۹۵ کے ماتحت پہلی حدیث  
بیان کی ہے اور پھر اس طرح لکھا ہے۔

قال فی الدر لم یرونی شی من الکتب  
وقال القاری لیس له اصل، وقال البوہان  
السفا قسی نقلہ عن الامام المسری انه  
اشہر علی السنۃ العوام ولو یرونی شی من  
الکتب<sup>۲</sup>  
دور میں کہا ہے کہ یہ کسی کتاب میں نہیں اور ملا علی  
قاری نے کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اور  
برہان سفا قسی نے امام مزنی سے نقل کیا ہے کہ یہ  
عوام الناس کی زبان پر کو مشہور ہو گئی ہے لیکن کسی  
بھی کتاب میں اس کا تذکرہ موجود نہیں ہے۔

پھر سین بلال عند اللہ شین والی حدیث نمبر ۱۵۲ کے ماتحت بیان کی ہے اور ابن کثیر کا قول نقل کرنے  
کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی فصیح الکلامی اور عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اذان کا قصہ اور اہل نفاق کی عجیب جوئی اور اہل حدیث

۱۔ لسان العرب، جلد ۱۰، صفحہ ۳۳۲، ۳، مادہ لثخ

۲۔ اسماعیل بن محمد بن عبد الہادی الجراحی العجلونی الدمشقی، عجلون میں ۱۰۸۷ھ میں پیدا ہوئے اور دمشق میں  
۱۱۶۲ھ میں وفات ہوئی اپنے زمانہ میں شام کے محدث تھے، کشف الخفا کے علاوہ بخاری کی شرح "الفیض الجاری"  
کے نام سے لکھی جو مکمل نہیں ہوئی۔ اسے کشف الخفا و مزیل الالباس، مما اشتہر عن الاحادیث علی السنۃ النہ  
مطبوعہ دار احیاء التراث العربی، بیروت، جلد اول، صفحہ ۲۲۷، عبداللہ بن زید بن عبد رباح  
وہ صحابی جنہیں اذان کے کلمات خواب میں القا ہوئے تھے اور انہوں نے آکر رسول پاک کو اطلاع دی تھی،  
آپ ان محدودے چند صحابہ میں سے تھے جو اسلام سے قبل عربی کتابت جانتے تھے، آپ انصاری تھے اور بیعتہ  
العقبہ الثانیہ میں بیعت کی تھی، تمام غزوات میں حضور کے ساتھ شرکت کی فتح مکہ میں نبی حارث بن خزرج کا جھنڈا  
ان کے ہاتھ میں تھا مدینہ طیبہ میں ۳۲ھ میں ۶۴ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔ امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ  
پڑھائی۔ ۱۔ کشف الخفا، جلد اول صفحہ ۲۶۲-۲۶۵۔



کے بیان کرنے کی ضرورت پر معمولی الفاظ کی تغیر کے ساتھ وہی قول نقل کیا ہے جو ہم سنائی سے نقل کر چکے ہیں پھر لکھتے ہیں :-

وقال العلامة ابراہیم الناجی واشہد  
باللہ ان سیدی بلال ما قال اسعد بایں  
المہملہ قط کما وقع لموفق الدین ابن قدامہ  
وقلنا ابن اخیه الشیخ ابو عمر شمس الدین  
فی شرح کتابہ المقنع ورد علیہ الحفاظ  
کما بسطتہ فی ذکر موزنیہ بل کان من فصیح  
الناس وانداهم صوتا لہ

اور علامہ ابراہیم ناجی نے کہا، میں خدا کو گواہ بناتا ہوں  
کہ میرے آقا بلال نے اسعد سین ہمدانی سے غیر منقوط  
سین کے ساتھ کبھی نہیں کہا، جیسا کہ غلط طور پر یہ شبہ  
ابن قدامہ کو واقع ہوا (اور انھوں نے اس کو لکھا)  
اور ان کے بھتیجے شیخ ابو عمر شمس الدین نے کتاب کی  
شرح مقنع میں ان کی تقلید کی، اور اس بات کی  
حفاظ حدیث نے تردید کر دی ہے جس کی تفصیل میں  
حضور کے موزنوں کے تذکرہ میں بیان کر چکا ہوں  
بلکہ بلال لوگوں میں فصیح تر اور آواز کے اعتبار سے سب سے  
اچھے تھے -

ابن قدامہ کا استدلال | المغنی کی طرف رجوع کرتا میرے لئے علمی طور پر واجب ہو گیا، راقم نے باب الاذان میں

۱۰ کشف الخفا، جلد اول صفحہ ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ عبد اللہ احمد بن محمد بن قدامہ، ۵۴۱ھ میں جماعیل  
میں پیدا ہوئے دس سال کی عمر میں اہل خانہ کے ہمراہ دمشق میں آئے، قرآن پڑھا اور مختصر فرقہ (فقہ حنبلی کی کتاب)  
حفظ کی اپنے والد اور ایوا المکافی سے تعلیم حاصل کی پھر بغداد آئے اور متعدد علماء سے سماعت کی جن میں عبدالقادر جیلانی  
بھی تھے پھر مکہ میں سماعت کی، مذہب اختلافات اور اصول میں مہارت پیدا کی، پھر بغداد میں چار سال امام رہے  
پھر دمشق واپس آئے، دوبارہ بغداد آئے اور آخر کار دمشق واپس آکر اپنی وہ شہرہ آفاق کتاب "المغنی فی شرح  
الخرقی" لکھی جو فقہ حنبلی میں بلند پایہ مرجع ہے، آپ زاہد تھے، دنیا سے کنارہ کش تھے، زہد کی وجہ سے علم کتاب  
سنت سے کنارہ کش نہیں ہو گئے تھے، نرم خو، حسن اخلاق کے پیکر، مساکین سے محبت کرنے والے، سخاوت آپ  
کا شعار تھا، آپ کے چہرہ سے انوار کی بارش ہوتی تھی جو آپ کو دیکھتا تھا گویا مصباح برام کا اس نے (باقی صفحہ ۵۸)



ایک مسئلہ کے ماتحت یہ بحث پائی، ابن قدامہ نے بیان کیا ہے کہ اذان میں لحن، (یعنی تلفظ میں تغیر یا غلطی وغیرہ کے متعلق کیا مسئلہ ہے، پھر اس کے درجواب لکھے ہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ اذان صحیح ہوگی کیوں کہ اذان کا مقصود (یعنی اعلان و اعلام) اس سے پورا ہو گیا اور دوسرا یہ کہ صحیح نہیں ہوگی، ملاحظہ ہو۔

احدھما، یصح لہ ان المقصود یحصل منہ فہو  
کثیر الملاحن والآخرا، لا یصح لہما وعلیٰ لہما  
قطعی باسنادہ عن ابن عباس قال کان للنبیؐ  
مؤذن یطرب فقال رسول اللہ ان الاذان  
سہل سمع فان کان اذناک سہلا سمعنا  
والا فلا تؤذن لہ

ایک قول یہ کہ صحیح ہے کیونکہ اس سے مقصد حاصل  
ہو گیا اس لئے وہ ایسی ہی ہے جیسے غیر ملحن (یعنی صحیح)  
دوسرا قول یہ کہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ واقطعی نے سند  
کے ساتھ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ نبیؐ کے ایک  
مؤذن مطربانہ آواز میں اذان دیتے تھے، ان سے  
رسول اللہؐ نے فرمایا، اذان آسان اور سادہ

سہنی چاہئے۔ پس اگر تمہاری اذان ایسی ہو تو ٹھیک ہے ورنہ اذان نہ دو۔  
(باقی آئندہ)

عنفیہ سابق کا بقیہ حاشیہ دیدار کیا ہے، یعنی متبع سنت تھے، قرآن تفسیر حدیث اور فقہ کے امام تھے،  
سوانح میں لکھا ہے کہ "یقرأ فی اللیل والنہار سبعا من القرآن" یعنی رات اور دن میں قرآن کا ساتواں  
حصہ تلاوت کرتے تھے اور یہ رسول پاکؐ کی بیان کردہ اجازت ہے، مراد سات قرآن کی تلاوت نہیں ایسا  
کہ بعض اولیاء اور بزرگوں کے متعلق دو، چار اور آٹھ قرآن روزانہ تک کی روایات تذکرہ اولیاء جیسی کتابوں  
میں مذکور ہیں کیوں کہ یہ روایتیں غیر عقلی ہونے کے علاوہ غیر شرعی بھی ہیں، اور تلاوت قرآن سے متعلق جو شرعی  
تفصیلات اور علماء کے اقوال اور فتوے ہیں یہ ان کے بھی خلاف ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

۱۵ المعنی لابن قدامہ، مطبوعہ مطبعہ الامام، قاہرہ، جلد اول صفحہ ۳۶۵

امام بخاری نے باب رفع الصوت بالنداء کتاب الاذان میں عمر بن عبدالعزیز رحمہ کا یہ قول نقل کیا ہے جو اسی

امر رسولؐ سے ماخوذ ہے "اذن اذانا سمعنا، والہ فاعترونا"

۱۶ المعنی لابن قدامہ، مطبوعہ مطبعہ الامام، قاہرہ، جلد اول صفحہ ۳۶۵۔



## تبصرے

ابن کثیر: حیاتہ و مؤلفاتہ از ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں الندوی تقطیع کلاں صفحات ۳۰۲ - صفحات ٹائپ باریک مگر روشن - 40/- پتہ: پبلیکیشن ڈپارٹمنٹ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ علامہ ابن کثیر (۷۰۰ - ۷۷۴ھ) آٹھویں صدی ہجری کے مشہور جلیل القدر محدث، مفسر اور مورخ ہیں، ان کی تفسیر **البدایہ والنہایۃ** جو ضخیم مجلدات میں ہیں ارباب علم و فضل میں نہایت مقبول اور متداول ہیں، لائق مؤلف نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کی غرض سے ایک تحقیقی مقالہ: "ابن کثیر کا مطالعہ ایک مورخ کی حیثیت سے ان کی کتاب البدایہ والنہایۃ کی روشنی میں" کے نام سے عربی میں لکھا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب اس طویل مقالہ کا پہلا حصہ ہے جو علامہ کے سوانح حیات اور ان کی تصنیفات و تالیفات کے ذکر تک محدود ہے۔ اس میں علامہ کی ولادت، خاندان، تعلیم و تربیت، اسفار، اساتذہ اور تلامذہ اور تصنیفات و تالیفات جن میں مطبوعات، مخطوطات، مفقودات اور مجموعیات سب شامل ہیں اور تاریخ وفات وغیرہ ان سب پر نہایت جامعیت اور تحقیق سے کلام کیا گیا ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ لائق مرتب نے علامہ کے بعض خاص حالات اور سوانح یا ان کے اساتذہ اور تلامذہ اور ان کی تالیفات کے اعداد و شمار جو ارباب تراجم کے ہاں مذکور نہیں ہیں ان سب کو بڑی دیدہ ریزی سے البدایہ والنہایۃ سے ہی اخذ کیا ہے اسی طرح یہ کتاب بڑی حد تک علامہ کی خود نوشت سوانح عمری بن گئی ہے اور اس سے ارباب تراجم کے بعض متعلقہ بیانات کی تغلیط یا مختلف فیہ امور کی تصحیح ہو جاتی ہے، ابن کثیر کا عہد آٹھویں صدی ہجری



علمی اور فکری اعتبار سے سخت جمود اور انحطاط و تنزل کا دور تھا، مدارس کی کثرت تھی۔ لیکن ہمارے زمانے کے مدارس کی طرح درس کا طریقہ فنی کے بجائے کتابی تھا اور متون کے حفظ پر زور دیا جاتا تھا تالیفات کی بھرمار تھی لیکن ان کا دائرہ تحشیہ، تذییل، تلخیص اور تشریح در تشریح تک محدود تھا۔ علما میں مجادلہ اور مناظرہ کا عادی و اح تھا۔ سماج ادہام و اباطیل کا شکار تھا۔ سیاسی اعتبار سے طوائف الملوک عام تھی۔ کتاب کے باب اول میں "ابن کثیر کا زمانہ" کے زیر عنوان ان حالات کی تصویر کشی کی گئی ہے، آخر میں معمود اشاریوں کے علاوہ چند دلچسپ فہرستوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ کن کن متون کو کتنے لوگوں نے حفظ کیا تھا، غرض کتاب بڑی معلومات افزا اور علماء کے مطالعہ کے لائق ہے۔

انگریزی ترجمہ ترجمان القرآن ج ۳۔ از ڈاکٹر سید عبداللطیف مرحوم ضخامت ۵۱۶ صفحات، ٹائپ بہتر، قیمت مجلد ۴۵/- پتہ ڈاکٹر سید عبداللطیف — ٹرسٹ شادی خانہ کنگ کوٹھی۔ جید آباد دکن۔

ڈاکٹر سید عبداللطیف صاحب مرحوم انگریزی زبان کے نامور ادیب، اسلامیات کے فاضل اور صاحب جذب و شوق مسلمان تھے۔ قرآن مجید سے عشق رکھتے تھے، چنانچہ آپ نے قرآن مجید کا انگریزی میں ترجمہ بھی کیا تھا جو اب باب علم میں بہت مقبول ہوا، مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ غیر معمولی عقیدت و ارادت اور کتاب کی اہمیت کے باعث تیسری جلد جو سورہ تہٰہ سے سورہ المؤمنون تک پندرہ سورتوں کے ترجمہ و تفسیر پر مشتمل ہے ۶۸۰ صفحات پر لیس میں چلے جانے کے باوجود اب تک شائع نہ ہو سکی تھی۔ آخر ڈاکٹر صاحب کے چند شاگردوں اور اداہم نے خود اس جلد کی طباعت و اشاعت کے اخراجات کا ذمہ لیا اور یہ دیرین وقف عام ہو گیا۔ جو حضرات ترجمان القرآن اور پھر ڈاکٹر صاحب کے انگریزی ترجمہ کی اہمیت سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ اس جلد کی اشاعت اس زمانہ میں اسلام اور قرآن کی عظیم الشان خدمت ہے جس پر ڈاکٹر عبداللطیف ٹرسٹ اور اس کے اعدان و انصار لائق مبارک باد ہیں۔



**خطبات ماجد**۔ از محمد صدیق صاحب دریا بادی تقلیع متوسط ضخامت ۱۱۲ صفحات، کاغذ

کتابت طباعت اعلیٰ، قیمت مجلد دس روپیہ، پتہ ۱۔ ادارہ انشائے ماجدی نمبر ۱۲، رابندر  
سرائی، کلکتہ ۷۳۔

یہ کتاب مولانا عبدالماجد دریا بادی کے اُن چار خطبات نکاح پر مشتمل ہے جو مولانا نے اپنی  
ایک بھتیجی اور تین صاحبزادیوں کے نکاح کے موقع پر پڑھ کر سنائے تھے یہ چاروں نکاح انتہائی سادگی  
سے انجام پذیر ہوئے، کسی قسم کی کوئی رسم ادا نہیں کی گئی، چوں کہ موضوع اور محل و موقع ایک ہی ہے  
اس لئے اجمال و تفصیل اور الفاظ کے ادل بدل کے ساتھ مضامین سب خطبات کے تقریباً  
یکساں ہیں، یہ خطبات نہایت مؤثر اور رقت انگیز ہیں اور ہر درجہ سبق آموز و عبرت آفریں بھی  
ان میں مولانا نے ماں باپ کے گھر سے بیٹی کی رخصتی کی جو منظر کشی کی ہے اسے پڑھ کر وہی اثر ہوتا ہے  
جو اسی موقع کے لئے لکھی گئی امیر خسرو اور حبیب قوال کی نظموں کا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ان  
خطبات میں اسلام میں نکاح کی اہمیت، حقوق زوجین، اور حسن معاشرت کے احکام و فوائد  
پر بھی انشائے ماجدی کی گل کاریوں کے ساتھ بھرپور روشنی ڈالی گئی ہے۔ اسی بنا پر تہدی افادی کے  
لفظوں میں یہ خطبات اردو ادب میں "خاصہ کی چیز" اپنی نوعیت میں منفرد اور ہر مسلمان  
کے مطالعہ کے لائق ہیں۔

**تذکرہ خاندان عزیزی**۔ از حکیم سید ظل الرحمن، ضخامت ۷۱ صفحات تقطیع متوسط

طباعت و کتابت بہتر قیمت 3/۰ پتہ ۱۔ شفاء الملک میموریل کمیٹی، علی گڑھ۔

برصغیر ہندو پاک میں جو نامور اطباء پیدا ہوئے ان کی حقائق فن اور بحیر العقول علاج کے  
قصے اور کہانیاں زباں زد خاص و عام ہیں، لیکن گزشتہ دو سوڑھائی سو برس سے ہمارے  
زمانہ تک طب یونانی کے نہایت اہم مرکز جن کا فیض برصغیر کے گوشہ گوشہ میں پہونچا۔ دہلی  
اور لکھنؤ ہی رہے ہیں۔ دہلی میں شریفی خاندان اور لکھنؤ میں خاندان عزیزی (جھواری ٹولہ  
لکھنؤ کے اطباء) ان دونوں خاندانوں نے طب یونانی کی جو نہایت عظیم الشان خدمات انجام دی



ہیں وہ اس فن کی تاریخ کے ادراک ذریں ہیں، شریفی خاندان پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔  
 ضرورت تھی کہ خاندانِ عزیز کا بھی ایک مفصل تذکرہ مرتب کیا جائے، خوشی کی بات ہے کہ اس  
 ضرورت کی تکمیل ایک ایسے فاضل اہل قلم کے ہاتھوں عمل میں آئی جو خود اس خاندان کے  
 فیض یافتہ، تاریخ طب کے مبصر اور علی گڑھ کے طبیہ کالج میں علم الادویہ کے ریڈر ہیں، چنانچہ  
 اس کتاب میں خاندان کے مورث اعلیٰ حکیم محمد یعقوب (از ۱۷۹۰ء تا ۱۸۷۲ء سے لیکر حکیم محمد صابر رضا  
 متولد ۱۹۲۳ء تک چوالیس اطباء کے حالات و سوانح، ان کے معمولات، علاج کے طریقے، خاص خاص  
 نسخے، علمی ادبی اور فنی کمالات و خدمات، ان سب چیزوں کا ذکر بسط و تفصیل سے مستند حوالوں  
 کے ساتھ بڑی تحقیق سے کیا ہے۔ ان مذکورہ بالا اطباء کے علاوہ اور بہت سے اطباء کا ذکر ضمنی  
 آگیا ہے ان پر بھی مفید اور معلومات افزا نوٹ لکھے گئے ہیں، غرض کہ یہ کتاب علمی تاریخی  
 اور فنی اعتبار سے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے، شروع میں مولانا سید ابوالحسن علی  
 اور پھر خود مصنف کا مقدمہ اور آخر میں مآخذ کی طویل فہرست، یہ بھی کام کی چیزیں ہیں۔

معاصرین از مولانا عبد الماجد دریا بادی - تقطیع متوسط: ضخامت ۲۳۲ صفحات  
 کتابت طباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت - ۲۰۱ - پتہ: حکیم عبدالقوی کچہری روڈ، لکھنؤ۔  
 اس کتاب میں مولانا نے ایسے اسی حضرات کا تذکرہ کیا ہے جن سے مولانا کی ملاقات اور  
 صحبت رہی ہے۔ ان حضرات میں اکابر علماء و مشائخ بھی ہیں، نامور ادبا، شعرا، لیڈر  
 مصنف، محقق اور اخبار نویس بھی۔ مشہور اور غیر مشہور، چھوٹے بڑے سب، یہ تذکرے  
 اگرچہ مختصر ہیں اور ایک تعارفی نوٹ کی حیثیت رکھتے ہیں، پھر یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ مولانا  
 نے جس شخص کے متعلق اپنا جو تاثر نقل کیا ہے وہ صحیح ہی ہو، تاہم ان معنایں کی ادبی  
 اور سوانحی قدر و قیمت ناقابل انکار ہے۔



# عظیم الشان صحیح بخاری

کا

اُردو ترجمہ

”الوار الباری“

مُصَنِّفُ حضرت علامہ محمد افسر شاہ — کشمیری  
مؤلف

مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری - جنہوں نے اپنی زندگی کا  
ایک بڑا حصہ دینی کتابوں کے اہم کاموں میں وقف کر دیا ہے

جس کی مثال

ایسے صاحب ذوق حضرات میں کم ملتی ہے۔۔۔

یہ کتاب

آٹھ اجزاء میں مکمل ہے۔

ہمارے یہاں سے اس پتہ پر

خرید فرمائیں

سیٹ قیمت غیر مجلد ————— / ۶۴۰ روپے صرف

مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی



مَدَوَّةُ اَيِّينِ دِلِي كَارِي دِلِي مَاهِنَا

# بُرْهَانُ

مُرَاتِبُ  
سَعِيدِ اَحْمَدِ كَسْرِ اَبَادِي





E-2  
28412-79

# زبان

جلد نمبر ۸	محرم الحرام ۱۴۲۵ھ مطابق دسمبر ۱۹۴۹ء	شمارہ ۶
------------	-------------------------------------	---------

## فہرست مضامین

- |   |  |     |
|---|--|-----|
| ۱- نظرات                                  | سعید احمد اکبر آبادی   | ۳۲۲ |
| مقالات                                    |  |     |
| ۲- اقبال اور دعوت                         | ڈاکٹر محمد ذریبی ریڈر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ                | ۳۲۵ |
| ۳- کشمیر میں اسلامی علوم کا عروج و زوال   | ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری لکچرار عربی امر سنگھ کالج<br>سرینگر (کشمیر) |     |
| ۴- اسلامی حکومت کا ایک بنیادی اصول - شوری | مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی   | ۳۵۵ |
| ۵- عربی تنقید کا عہد زریں                 | سید محمد ہاشم صاحب شعبہ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی                    | ۳۶۲ |
| ۶- مودن رسول صلی اللہ علیہ وسلم           | مولوی حبیب ریحان ہندی لکچرار اسلامک انشٹی ٹیوٹ البیضا لیبیا            | ۳۷۴ |
| ۷- تبصرے                                  | سلیم احمد برقی اردو بورڈ نئی دہلی                                      | ۳۸۲ |



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

پندرھویں صدی ہجری کا آغاز ہونے ہی یعنی عرب ملکوں کے کیلنڈر کے مطابق یکم محرم الحرام ۱۲۱۵ھ کو مسجد حرام میں جو ایک نہایت سنگین اور حد درجہ المناک حادثہ پیش آیا ہے اس پر عالم اسلام جتنا بھی ماتم اور آہ و فغاں کرے کم ہے، جب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک سے مکہ مکرمہ زاد ہا اللہ شرفاً و کرامتاً فتح ہوا ہے، اگرچہ بنی اُمیہ اور قرامطہ کے دور میں بڑے بڑے حوادث پیش آئے، لیکن ایسا ایک دن کبھی نہیں آیا کہ مسجد حرام میں اذان اور نماز باجماعت نہ ہوئی ہو اور بیت اللہ شریف طواف کرنے والوں سے بالکل خالی رہا ہو، پوری تاریخ اسلام میں یہ پہلا موقع تھا کہ حادثہ مذکورہ بالا کے باعث دس روز تک مسجد حرام میں نہ ایک وقت کی اذان اور نماز ہوئی اور نہ کسی نے خانہ کعبہ کا طواف کیا۔ راقم الحروف تیسری بین الاقوامی سیرت کانفرنس کے سلسلہ میں ان دنوں میں دوحہ، قطر میں تھا۔ وہاں مغرب کے بعد ہم لوگ روزانہ ٹی۔وی پر مسجد حرام اور خانہ کعبہ کی ویرانی کا یہ ہوشربا منظر دیکھتے اور روتے چیختے تھے، اور آخر کیوں نہ ہو۔

بِمِثْلِ هٰذَا يَذُوبُ الْقَلْبُ مِنْ مَكْرِ  
ان کان فی القلب اسلام و ایمان  
ترجمہ :- اگر دل میں اسلام اور ایمان ہو تو اس جیسے واقعہ پر غم کے باعث پگھل جانا چاہیے، اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ جو لوگ اس واقعہ شنیعہ کے ذمہ دار ہیں وہ انتہائی شدید جرم کے مرتکب اور سخت سزا کے مستزا دار ہیں، قرآن مجید میں اُن لوگوں کو سب سے بڑا ظالم قرار دیا گیا ہے جو عام مساجد میں اللہ کا ذکر ممنوع کرتے ہیں، اور پھر یہ معاملہ تو مسجد حرام



اور بیت اللہ کا ہے اس بنا پر اس طائفہ طاغیہ و باغیہ کے ساتھ جو سلوک بھی کیا جائے حق اور درست ہے۔ اس سلسلہ میں سترہ یہ غریبہ گورنمنٹ نے جس حزم و احتیاط اور مسجور حرام کی حرمت و عزت کے پاس اور لحاظ کے ساتھ اس فتنہ عظیم کا قلع قمع کیا ہے بے شبہ وہ اس پر تمام عالم اسلام کی طرف سے تحسین و ستائش اور شکریہ کی مستحق ہے، **فَجَزَاَهُمُ اللّٰهُ حِزًّا خَيْرًا عَنَّا**  
**عَنْ سَائِرِ الْمُسْلِمِيْنَ** ۷

لیکن ہر شرم میں ایک پہلو خیر کا بھی ہوتا ہے، اسی وجہ سے بزرگوں نے حوادث کو قدرت کی طرف سے ایک تنبیہ اور اعلام قرار دیا ہے، کیوں کہ یہ حوادث اگر طبع سلیم اور دماغ روشن و بیدار ہو، انسان میں احتساب نفس اور اپنے سرمایہ فکر و عمل پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے کا جذبہ پیدا کرتے ہیں، اور انسان ایک مرتبہ ان حوادث سے دوچار ہونے کے بعد ہشیار ہوتا اور آئندہ کے لئے ان حوادث کی زد سے اپنے آپ کو محفوظ کر لیتا ہے، بد بخت و بد نصیب ہے وہ انسان جو قدرت کی طرف سے اس تنبیہ کی پروا نہیں کرتا، اس پر اللہ کی حجت تمام ہو کے رہتی ہے۔ اس وقت دنیا میں جو مسلمان حکومتیں قائم ہیں ان کو سمجھنا چاہیے کہ دولت حکومت اور آزادی اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتیں ہیں لیکن ہر نعمت اسی وقت نعمت اور ذریعہ خوش حالی و رفاهیت ہے جب کہ اس کا استعمال اسلام کی تعلیمات اور احکام ربانی کے مطابق ہو تو یہ اس نعمت کا شکر ہے جس سے قرآن مجید میں ارشاد خداوندی کے مطابق اس نعمت کو پائنداری حاصل ہوتی اور اس میں اضافہ ہوتا ہے، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو یہ اس نعمت کا کفران ہے اور اس کا انجام تباہی اور خسران و ہلاکت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس کفران کا ظہور خوفِ آخرت اور خشیتِ ربانی کے بجائے اسلام کے ضوابط اخلاق و عمل سے یکسر غافل و آراہی۔ دنیا پرستی۔ اتباعِ اہواء و شہوات، ظلم و جور، اسراف و تبذیر اور خلق خدا کی خدمت اور ان کی نفع رسانی سے انماض و بے توجہی کی شکل و صورت میں ہوتا ہے، یہ قانونِ فطرت بھی ہے اور تاریخ کا فلسفہ بھی۔ قرآن مجید میں اعلیٰ اخلاق و مکارم اور سماجی فلاح و بہبود **SOCIAL JUSTICE** سے متعلق جو احکام و ہدایات ہیں ان کے علاوہ قرآنی قصص و حکایات میں اسی قانونِ فطرت کی تمثیل کی گئی ہے، تاکہ اربابِ حکومت و دولت ان سے عبرت پذیر



ہوں اور اُن اعمال و افعال سے مجتنب رہیں جو تاریخِ عالم میں حکومتوں کے سقوط و زوال کے اسباب رہے ہیں۔

قرآن نے اس سلسلہ میں جو کچھ کہا وہ قانونِ فطرت ہے جو ہمیشہ سے برودے کا رہے اور ہمیشہ رہے گا۔ لیکن ہر زمانہ سائنس اور ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی کا زمانہ ہے، غوام کی بیداری اور اپنے حقوق کے لئے جدوجہد اور تحریکوں کا دور ہے۔ جمہوریت کا عہد ہے۔ شہنشاہیت اور استبداد کی دیواریں گر رہی ہیں، اور اسلام کی تعلیمات کا اثر ہے کہ طبقاتیت، اور رنگ و نسل قومیت و وطنیت اور سرمایہ داری کی قبائے پارینہ کی دھجیاں فضا میں اڑ رہی ہیں، اس بنا پر اس قانونِ فطرت کا جو ظہور پہلے صدیوں میں ہوتا تھا اب وہ چند برسوں اور مہینوں میں ہونے لگا ہے، وقت کا تقاضا اور مطالبہ ہے کہ مسلمان حکومتیں صدقِ دل سے اسلام کی تعلیمات پر عمل پیرا ہوں اسی طرح وہ اقوامِ عالم کے موجودہ بحرانی دور میں اپنی حفاظت اور بقا کا سر د سامان کر سکتی ہیں، اور نہ صرف یہ، بلکہ دنیا کے لئے ایک مینارِ روشنی ثابت ہو سکتی ہیں۔

فَقُلْ مِنْ مِّنْكُمْ

## اسوۂ حسنہ (حصہ اول)

اُسوۂ نبی یعنی مصائب سرورِ کونین کا بیان:۔ رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی ہر منزل میں سراپا اُسوۂ اور نمونہ ہے۔ اسوۂ نبی کے اس حصہ میں سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا وہ پہلو نمایاں کیا گیا ہے جس کا تعلق مصائب اور اذیتوں سے ہے۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ مسلمانوں کیلئے مفید اور سبق آموز ہے۔

قیمت مجلد پانچ روپے

سامنے ۳۰ x ۳۰



# اقبال اور وجودیت

(ڈاکٹر محمد نور نبی ریڈر - شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

(۲)

علامہ مزید فرماتے ہیں "جب ہم حقیقت کا کوئی مثبت تصور قائم کرتے اور اس کی بنا اس امر پر رکھتے ہیں کہ ہمارے اپنے محسوسات و مدرکات (EXPERIENCE) میں اس کا انکشاف جس طرح ہو رہا ہے اس لحاظ سے اس کی نوعیت کا تعین کریں تو پھر منطقی نفیرن کا سوال پیدا کرنا بے سود ہوگا۔ اس لئے جب ہم اپنے محسوسات و مدرکات کا جائزہ لیتے ہیں تو اس سے یہی تو ثابت ہوتا ہے کہ حقیقت مطلقہ ایک بالہیجیات (Rationally Inferred Life) ہے اور جیسا کہ ہمیں اس کا احساس خود اپنی ذات میں ہوتا ہے ہمیشہ اپنے آپ میں پیوست اور کسی نقطے پر مرکوز رہتی ہے۔ لہذا اس حقیقت کے پیش نظر حیات مطلقہ کا تصور اگر "انا" کی شکل میں کیا گیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اس ذات سے جو علیم و خبیر ہے اور اس کے ساتھ ساتھ شے معلوم کی اساس بھی "علم استدلال" (discursive knowledge) کا اسناد کر سکیں خواہ یہ علم اپنی جگہ لامتناہی ہی کیوں نہ ہو۔ بد قسمتی سے یہاں زبان ادا کے مطلب سے قاصر ہے۔ ہمارے پاس اس علم کے لئے کوئی لفظ نہیں جو اپنے معلوم کا آپ ہی عالق ہو سکے۔

اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ میں اس کی حکمت کا بڑا دخل ہے۔ اس کی لامتناہی اور لامحدود طاقت کا اظہار کسی بے راہ اور مہملے طریق پر نہیں ہوتا۔ اس میں ایک اصول - باقاعدگی - ایک نظم اور ترتیب کا فرما ہے۔ قرآن مجید کا اشارہ ہے کہ "جو بھی خیر ہے اسی کے ہاتھ میں ہے سہ"



اب ذرا ہم اقبال اور وجودی مفکرین کے افکار کا موازنہ کریں۔ کر کے گارڈ باسپرس اور مارسل تیزوں نے عقلی اعتبار سے منطقی دلائل سے اور سائینسی اصول سے اللہ تبارک تعالیٰ کے تصور اور علم سے انکار کیا۔ اور کف ابقان اور اعتقاد سے اللہ کو حاصل کرنے کا ذریعہ گردانا۔ لیکن اس کے برعکس علامہ اقبال نے کس عمدگی سے عقل، سائنس، نفسیات اور شعور کے آئینہ میں اللہ تبارک تعالیٰ کی وحدانیت، تولد اور تناسل سے اللہ کا منظرہ ہونا۔ اللہ تبارک تعالیٰ کی مطلقیت، خالقیت، قدرت کاملہ، دیومیت اور ان کے نظم و ضبط کا مرقع پیش کیا اور اس کے بعد ابقان اور اعتقاد کے منصب پر فرد متناہی کو فائز کیا۔ باسپرس کے یہاں "وجود بجائے خود مادرائی ہے۔ اور اس کا اور اک محض ایک تاثیر ہے۔ اقبال کے یہاں بھی وجود مطلق مادرائی ہے۔ لیکن مادرائی ہونے کے باوجود بھی ہم اپنے واردات شعور کے پیش نظر اس کا تصور قائم کرتے ہیں اور اس وجود مطلق کا انکشاف ہمارے اپنے محسوسات اور مدرکات میں ہوتا ہے جس کی بنا پر ہم حقیقت مطلقہ کو ایک بالہیر حیات گردانتے ہیں۔

کر کے گارڈ کے تصور انتخاب کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کسی معیار کا تعین نہیں ہو سکتا۔ اس کے مطابق جو کچھ میں انتخاب کروں اور اس کے لئے کوئی معیار مقرر ہو تو میں ذاتی طور پر کچھ انتخاب کرنے کے بجائے معیار کو چن لیتا ہوں۔ لہذا عمل انتخاب کسی بھی طرح متعین نہیں ہونا چاہیے۔ ۲۰

لیکن اس کے برعکس علامہ فرماتے ہیں "میری شخصیت کا یہ مطلب نہیں کہ آپ مجھے شے سمجھیں۔ میں شے نہیں عمل ہوں۔ میرے محسوسات و مدرکات کیا ہیں۔ اعمال و افعال کے وہ سلسلے جن میں ہر عمل دوسرے پر دلالت کرتا ہے اور جو ایک دوسرے سے وابستہ ہے تو اس لئے کہ ان میں کوئی رہنما مقصد کام کر رہا ہے۔ اگر آپ سچ مجھ کو جاننا چاہتے ہیں تو آپ کو مجھے دیکھنا ہوگا۔ آپ کو دیکھنا ہوگا کہ میں جب کسی شے پر حکم لگانا ہوں یا کوئی ادرا راہ کرتا ہوں تو اس میں میرا رویہ کیا ہوتا ہے۔ میرے مقاصد کیا ہیں



اور تنہائیں کیا۔ یوں ہی آپ میری ذات کی ترجمانی کریں گے۔ مجھ کو سمجھیں گے اور جان لیں گے کہ اس طرح خودی کے اعمال و افعال میں ہدایت اور با مقصد ضبط و تصرف کے دو گانہ عناصر کا فرما ہوتے ہیں۔

لہذا علامہ کے نزدیک انتخاب کرنے کے لئے رہنما مقصد نہایت ہی لازمی اور ضروری ہے وہ رہنما مقصد کیا ہے۔ اقبال نے اسرارِ خودی، ساقی نامہ اور اکثر دوسرے مقامات پر اس ضروری سوال کا جواب دیا ہے۔ تفصیل میں جانے کے لئے کافی دقت اور ضخامت درکار ہے لہذا ایک جملہ ہی میں اس طرح ادا کروں گا کہ "یہ انا کے اندر زندگی کے عمل کی تکمیل ہے" اس عظیم مقصد کے لئے انا کو تین منزلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ ۱۔ قانون کی پابندی (اطاعت) ۲۔ ضبطِ نفس اور ۳۔ نیابتِ الہی۔ اقبال نے ان تینوں مراحل کی تشریح "اسرارِ خودی" اور اپنے لکچر "خودی" جبر و قدر اور حیات بعد الموت میں تفصیل سے کی ہے، مختصراً میں یہ عرض کروں گا کہ اطاعت قانونِ الہی یا شریعت کی اطاعت ہے۔

در اطاعت کوشش اے غفلت شعار  
می شود از جبر پیدا اختیار  
ناکس از فرماں پذیری کس شود  
آتش از باشد ز طغیاں خس شود  
آخر کا بند ہے۔

شکرہ سنج سختی آئین مشر  
از حدود مصطفیٰ بیرون مرد

ضبطِ نفس یا نفس پر قابو پالینے کا مطلب اپنی ذات کا تعین اور اپنی شخصیت کا احساس کر لینا ہے۔ اور یہ انانیت کی سب سے اعلیٰ صورت ہے۔ اس کا مطلب اپنی رائے میں آزاد ہونا اور اپنے اقوال احساسات اور افعال میں خود حکمراں ہونا ہے نہ کہ دوسروں کے احکامات کی پیروی کرنا۔

مرد شو آور زمام او بکف  
تا نشوی گوہر اگر باشی خذف  
ہر کہ بر خود نیست فرمانش رواں  
می شود فرمان پذیر از دیگران

EQBAL, RECONSTRUCTION OF Religious Thought in

8. id. pp. 102, 103

۱۵۱۵، p 98

۲۵ اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی۔ علامہ اقبال۔ صفحہ ۴۴ - ۴۵



نفس پر قابو پانے اور خوف، ریاکاری، فحاشی، بُرائی اور تن پروری سے بچنے کے لئے اقبال اسلام کے ارکانِ خمسہ توحید، صلوٰۃ اور حج اور زکوٰۃ کو بہت ضروری سمجھتے ہیں۔

لا اِلهَ باسِداً صَدَفِ گوہرِ نماز      قلبِ مسلم راجِ اصغرِ نماز  
در کفِ مسلم مثالِ خنجرِ است      قاتلِ فحشا وِ یعنی وِ منکرِ است  
روزہ بر جوع وِ عطشِ شبنوں زند      خیرِ تن پروری را بشکند  
موسناں را فطرتِ افروزِ است حج      ہجرتِ آموز وِ وطنِ سوزِ است حج  
دل نہ حتیٰ تنفقوا محکم کند      زرفِ نازِ ایدالفت زِ کم کند  
ایں ہمہ اسبابِ استحکامِ تست      پختہ محکم اگر اسلام تست

نیابتِ الہی خودی کی آخری منزل ہے۔ نیابتِ الہی کے متعلق اقبال ڈاکٹر نکلس کو لکھتے ہیں۔

”نیابتِ الہی اس زمین پر انسانی نشو و نما کا تیسرا اور آخری درجہ ہے۔ نائب کی حیثیت کرہ زمین پر خلیفۃ اللہ کی ہے۔ وہ کامل ترین انا ہے۔ وہ انسانیت کا مقصد اور ذہنی اور جسمانی دونوں قسم کی حیات کا منتہی ہے۔ اس میں ہماری ذہنی زندگی کی بے آہنگی ہم آہنگی بن جاتی ہے۔ اس زندگی میں خیال و عمل استدلالی اور فکری علم سب ایک ہو جاتے ہیں۔ نخلِ انسانیت کا وہ آخری ثمر ہے۔ نوعِ انسان کا وہ حقیقی حاکم ہے۔ اس کی حکومت خدا کی حکومت ہے۔ ارتقا میں ہم جتنا آگے بڑھتے ہیں اتنا ہی اس سے نزدیک ہوتے جاتے ہیں۔ اس تک پہنچنے میں ہم معیارِ حیات کے اعتبار سے اپنے آپ کو بلند کرتے ہیں۔“

تراجلال و جمالِ مردِ خدا کی دلیل      وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل

۲۸۲۴ اسرارِ خودی و رموزِ بخودی - علامہ اقبال - صفحہ ۲۵ - ۲۷

۲۹ سعید احمد رفیق - اقبال کا نظریہ اخلاق - (ادارہ ثقافتِ اسلامیہ) ص ۵۱

۳۰ کلیاتِ اقبال اردو - صدی ایڈیشن - ایجوکیشنل بک ہاؤس - علی گڑھ -

بال جبریل - مسجد قرطبہ - ص ۳۸۸ -



ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ غالب و کار آفرین کارکن و کار ساز  
 خاک کی و نوری نہاد بندہ مولا صفات ہر دو جہان سے غنی اس کا دل بے نیاز  
 رزم دم گفتگو گرم دم جستجو رزم ہو یا بزم ہو پاک دل دیا کباز  
 نقطہ پر کار حق مرد خدا کا یقین اور یہ عالم تمام وہم طلسم و مجاز  
 عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حامل ہے وہ حلقہ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

اب آئیے ذرا اقبال کی روشنی میں کر کے گارڈ کے تصور کا جائزہ لیں *Either* میں کر کے گارڈ انسانی زندگی کو تین مراحل میں تقسیم کرتا ہے۔ ۱۔ جمالیاتی۔ ۲۔ اخلاقی اور ۳۔ مذہبی جمالیاتی اور اخلاقی سطحوں پر فرد آزاد نہیں ہے۔ مذہبی سطح پر فرد آزاد ہے۔ وہ اپنے اندرونی آواز کی تابع ہے۔ فرد کی آزادی مکمل ہے اور وہ اپنی کائنات خود انتخاب کرتا ہے۔ کر کے گارڈ جمالیاتی اور اخلاقی مراحل کو دو کردار کے ذریعہ ادا کرتا ہے۔ جمالیاتی نقطہ نظر ایک نوجوان آدمی ادا کرتا ہے اور اخلاقی ایک بزرگ آدمی پیش کرتا ہے۔ ان دو متبادل نقطہ ہائے نظر میں کر کے گارڈ اخلاقی نقطہ نظر کے حق میں بحث زیادہ کرتا ہے۔ ایک طرف تو کر کے گارڈ کہتا ہے کہ اختیار یا چننے میں کوئی معیار نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن دوسری طرف وہ اخلاقی نقطہ نظر کو فوقیت دینے کی کوشش کرتا ہے۔ ایک اقتباس میں کر کے گارڈ کہتا ہے کہ اگر آدمی کافی اشتہا (PASSION) اور خواہش کے بعد چنتا ہے ذریعہ اشتہا یا خواہش اختیاری فعل کے لئے کی گئی غلطیوں کا بھی ازالہ کرے گی ۷

اخلاقی درجہ سے مذہبی درجے تک منتقل ہونے کے عمل کو واضح کرنے کے لئے حضرت ابراہیم کی مثال دی جاتی ہے۔ خدا حضرت اسمعیل کی قربانی مانگ کر حضرت ابراہیم سے ایک ایسا تقاضا کر رہا ہے جو خلاف اخلاق ہے لیکن حضرت ابراہیم کو ایقائی جست (LEAP OF FAITH) (گانی ہے

کلیات اقبال اردو۔ صدی ایڈیشن۔ ایجوکیشنل بک ہاؤس۔ علی گڑھ۔ بال جبریل مسجد قرطبہ جس ۳۸۸

۳۹ - ۳۲ KIEZKE 3AA2d, EITHER/OR II, P. 223



ایسے موقع پر آدمی کو بے معیار مرضی سے کام لینا پڑتا ہے۔ عام اور آفاقی اصول یہاں اس کی تدبیریں کر سکتے ہیں۔ یہاں فرد کو اپنے ہی تابع کام کرنا ہے۔

اب ذرا اقبال کی تین منازل اطاعت، ضبط نفس اور نیابت الہی کو دیکھئے اور کر کے گارڈ کے تین مراحل جمالیاتی، اخلاقی اور مذہبی کا تجزیہ کیجئے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ صرف فرق ہی نہیں بلکہ ایک کا دوسرے سے کوئی تانا بانا ہی نہیں ملتا ہے۔ میں ایک اہم نکتہ کی وضاحت یہاں پر کر دوں کہ اقبال کے فلسفہ میں "انا" یا "فرد" شروع ہی سے آزاد اور مطلق آزاد رہتا ہے۔ آزادی فرد کی صفت ہے۔ بغیر آزادی کے عمل کا مفہوم واضح نہیں ہو سکتا اور بغیر عمل کے تخلیق ناممکن ہے۔ لہذا خودی کے استحکام کے لئے فرد شروع سے ہی اپنی آزادی سے تخلیق میں سرگرم عمل رہتا ہے۔ لیکن کر کے گارڈ کے یہاں مذہبی سطح پر آکر فرد میں مکمل آزادی ہوتی ہے۔ دوسرے حضرت ابراہیم کے لئے حضرت اسماعیل کی قربانی ایک ایقانی جست ہے مگر اخلاقی جرم۔ لیکن اقبال کے یہاں یہ خودی کا درجہ کمال ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال کہتے ہیں کہ۔

صدق خلیل بھی ہے عشق - صبر حسین بھی ہے عشق

معد کہ وجود میں بدر حسین بھی ہے عشق

یہ اخلاقی، روحانی، مذہبی اور نفسیاتی ہر اعتبار سے بلند و برتر مقام ہے۔ یہ محض ایقانی جست نہیں ہے بلکہ عمل و کردار کی کھنگلی کا ثمرہ ہے۔ ایمان کی کسوٹی ہے اور عشق کی کھنگلی ہے۔ کجا کر کے گارڈ اور کجا اقبال ہمارے پاس کوئی ایسا ثبوت نہیں ہے جس سے ہم یہ کہہ سکیں کہ اقبال نے براہ راست وجود کی مفارین کا مطالعہ کیا یا ان سے اثر لیا۔ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ اقبال کے افکار پر نطشے کا اثر تھا۔ اور نطشے وجودیت کا پیشرو مانا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے اقبال گو کہ براہ راست نہیں تو کم از کم بالواسطہ وجودیت



سے مستفید ہوئے تھے۔ جہاں تک اقبال پر نقطہ کے تنبیج کا الزام ہے یہ سراسر غلط ہے۔ اس کی کہانی خود اقبال کی زبانی سنئے۔ اقبال پر ویسے نکلسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ

"بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نقطہ کے خیالات میں پایا جاتا ہے دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر بڑھ گئے ہیں۔۔۔۔۔ وہ انسان کا اس کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط بحث کر کے میرے انسان کا اسل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کا اسل کے منصوبہ فائدہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نقطہ کے عقائد کا غلط فہمی میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظر سے گذری تھیں۔"

اقبال اپنے چوتھے خطے میں "خودی" جبر و قدر اور حیات بعد الموت" میں نقطہ کا عقیدہ رجعت ابدی کے متعلق فرماتے ہیں۔ "رجعت ابدی کی بنا اس مفروضے میں ہے کہ کائنات میں توانائی کی مقدار ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ اقبال اس کی تنقید کرتے ہیں اور مزید کہتے ہیں "اس عقیدے کو میکانیت کی ایک کڑی سے تعبیر کرنا چاہیے۔ نقطہ نے زمانے کا صحیح تصور پیش نہیں کیا ہے۔ اس کے علاوہ نقطہ کا فوق البشر کسی آرزو اور تمنا کا سبب نہیں بن سکتا کیوں کہ انسان کو کسی نادرا اور اچھوتی شے کی تمنا ہوتی ہے۔ لہذا یہ خطرہ اس تقدیر پرستی سے بھی بدتر ہے جس کو لفظ 'قسمت' سے ادا کیا جاتا ہے۔ یہ وہ عقیدہ ہے جس سے رجحانات عمل فنا ہو جاتے ہیں اور خودی اپنا اطناب کھو بیٹھتی ہے۔ اقبال ہر اس نظریہ ہر اس تحریک اور ہر اس فکر کی شدت سے مخالفت کرتے ہیں جو فکر جو نظریہ اور جو تحریک ان کے فلسفے خودی کے مائع آتی ہے۔

وجودی مفکرین عام طور پر انسان کی زندگی کو ناول اور ڈرامے کے ذریعے پیش کرتے ہیں

۱۔ اقبال نامہ ص ۲۵۷۔

RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT  
IN ISLAM p. 109.



وہ زندگی کے وجود کو اس مرحلے سے لیتے ہیں جہاں سے انسان شعوری طور پر اپنی زندگی شروع کرتا ہے۔ یہی وہ نکتہ ہے جہاں وہ کہتا ہے کہ "وجود کو عین پر تقدیم ہے"۔ پھر وہ اس گوشت پوش کی انسانی زندگی کا تجزیہ کرتے ہیں۔ اس زندگی میں دکھ بھی ہے اور درد بھی۔ خوف بھی ہے اور ہراس بھی۔ یا س بھی ہے اور خزن بھی۔ کامیابی بھی ہے اور ناکامی بھی۔ اس کے بعد زندگی موت سے ہمکنار ہوتی ہے اور وجودی فکر کا موت کے ساتھ خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ہر وجودی مفکر آیادہ خدا کا اقرار کرتا ہو یا خدا کا منکر ہو۔ انسانی زندگی کے تجزیہ میں صرف شعوری زندگی سے شروع کر کے لحد کے پہلے تک ہی اس کو محدود رکھتا ہے۔ چوں کہ وہ مفکرین جو خدا پر ایمان رکھتے ہیں ان کے یہاں خدا پر ایمان صرف ان کا یقین ہے صرف ان کی موضوعیت (Subjectivity) ہے جو کسی فکری نظام یا تصورات کے ذریعہ پیش نہیں کی جاسکتی ہے۔ اس کے برعکس اقبال کی "انا" اقبال کا فرد اپنی زندگی کو ابتدا ہی سے شروع کرتا ہے۔ اقبال نے قصہ آدم میں آدم کی جنت کی زندگی کو جبلت کی زندگی اور دنیاوی زندگی کو عمل، اختیار، تخلیق اور آزادی کی زندگی کہا ہے۔ ابتدا میں فرد کی آزادی اور تخلیقی قوت کمزور رہتی ہے۔ آدم کی نافرمانی پہلا اختیاری عمل تھا۔

ابتدا میں انسان نا تجربہ کار ہوتا ہے۔ اس میں بختگی نہیں ہوتی ہے۔ لیکن آہستہ آہستہ ایک نصب العین کے تحت، ایک ضابطے کے مطابق فرد اپنی تخلیقی قوت اور آزادی میں اپنے ہم عمل سے بختگی حاصل کرتا ہے۔ وہ ماحول کا مقابلہ کرتا ہے۔ دکھ، درد، کامیابی، ناکامی، صحیح اور غلطوایہ کو اختیار کرتے ہوئے ہر دورا ہے پر انتخاب کرتے ہوئے اپنی منزل کی تلاش میں چلتا رہتا ہے۔ اس کی یہ تلاش اس کی جستجو، اس کی یہ لگن، اس کا یہ شوق جاری رہتا ہے حتیٰ کہ موت بھی اس کو ختم نہیں کر پاتی ہے۔ موت تو صرف ایک راستہ ہے، ایک وقفہ ہے جو انسان کو اپنے ماضی پر غور فکر کا موقع دیتی ہے اور پھر زندگی آگے بڑھ جاتی ہے۔ اقبال کے یہاں ایک ارتقا کا فلسفہ ہے جو جلدی

۱۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو تشکیل جدید الہیات اسلامیہ علامہ اقبال کے انگریزی خطبات کا

اردو ترجمہ از سید ندیم نیازی۔ بزم اقبال لاہور ص ۱۲۴ تا ۱۲۹

۲۔ ایضاً۔ ص ۱۸۱ -



کے ارتقائی فلسفہ سے ملتا جلتا ہے۔ جہاں زندگی جمادات، نباتات اور حیوانات کی دنیا سے گذرتے ہوئے عالم انسانی میں داخل ہوتی ہے اور یہ اس کی حد نہیں ہے۔ بلکہ اس کی زندگی ابدی ہے۔ ترقی جاری و ساری ہے اور جاری و ساری رہے گی۔ ۱۷

رہا دم رواں ہے ہم زندگی ہر اک شے میں پیدا دم زندگی  
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موج دود  
فریب نظر ہے سکون و ثبات تڑپتا ہے ہر ذرہ کائنات  
ٹھہرتا نہیں کاروان وجود کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود  
وجودی مفکرین انسان کی آزادی اور تخلیقی کارنامے کے دعویدار ہیں لیکن کر کے کارڈ میں مکمل  
آزادی صرف مذہبی مرحلے پر ہے۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ کوئی مقصد یا غایت کوئی معیار یا  
کوئی لائحہ عمل وجودی مفکر پیش نہیں کرتے ہیں لیکن اس کے برعکس اقبال انسان کی مکمل آزادی اور  
تخلیقی صلاحیت کو تسلیم کرتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ ایک لائحہ عمل بھی پیش کرتے ہیں۔ اقبال کے یہاں ایک  
مقصد ہے، ضبط ہے، نظم ہے، اور یہ ضبط اور نظم صرف متنہا ہی فرد میں ہی نہیں بلکہ وہ اس کو اپنی  
ادراک اور محسوسات کی مدد سے فرد مطلق میں بھی پاتے ہیں لائحہ عمل کے تحت اقبال  
ایک باضابطہ اخلاقی فلسفہ پیش کرتے ہیں جس میں ایجابی اور سلبی اقدار ہیں۔ یہ اقدار  
انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی۔ وجہ دیت اسی قسم کے فلسفہ اخلاق سے یکسر  
خالی ہے۔

اقبال نے عشق اور عقل پر باقاعدہ بحث کی ہے۔ اس نے تجزیہ - علم - عقل - عشق  
اور وجدان کو یکسر سہرا ہا ہے۔ عقل کی حد کو قائم کیا ہے لیکن اس کی عظمت کا اقرار کیا ہے

۱۷ انگریزی خطبات کا اردو ترجمہ از سید تذیر نیازی ص ۱۵۱

۱۸ کلیات اقبال اردو - بال جبریل - ساقی نامہ - ص ۱۱۷



وجودیت میں اس طریقے کا باقاعدہ فلسفہ بالکل نہیں ملتا۔ لہذا جس نقطہ نظر سے دیکھیں  
اقبال اور وجودیت میں کوئی مقابلہ ہی نہیں۔ لیکن اتنا ضرور ہے کہ خودی کی ایک نمایاں  
خصوصیت جسے اقبال خودی کی وحدت کہتے ہیں اور جو خودی کی خفا یا خلوت کا پہلو ہے  
وہ وجودیت کی موضوعی داخلی کشمکش ہے۔

اقبال اسے اس طرح سمجھاتے ہیں کہ اگر میرے دانت میں درد ہے تو یہ تو ممکن ہے  
کہ اس درد میں دندان ساز مجھ سے ہمدردی کا اظہار کرے لیکن درد کا احساس تو مجھ ہی  
کو ہوگا دندان ساز کو نہیں ہوگا۔ ایسے ہی میرے احساسات، میری نفرت اور میری محبت  
میرے احساسات، میری نفرت اور میری ہی محبت ہے۔ جیسے میرے فیصلے اور میرے  
عزائم میری اور صرف میری ذات کا حقہ ہے۔ خدا بھی تو ایسا نہیں کرے گا کہ میری  
جگہ خود محسوس کرنا یا حکم لگانا شروع کر دے۔

یہی تصور روسٹوٹسکی نے اپنے ناول "MEMOIRS FROM THE HOUSE

OF THE DEAD" اور ٹالسٹوائے نے اپنی کہانی ایوان الیچ کی موت

"THE DEATH OF IVAN ILYICH" میں پیش کیا ہے۔ اس تصور کو ہیڈنگر نے

"AUTHENTIC MEANING OF DEATH" کہا ہے۔

اس کا خیال ہے کہ یہ ہماری ہستی کا اندرونی امکان ہے۔

(THE INNER POSSIBILITY OF MY OWN BEING)۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک

ایسی حقیقت ہے جس پر اقبال تو کیا سارے عالم کو اتفاق ہے۔

WILLIAM BARRETT, IRRATIONAL MAN (PRINTED IN GREAT

BRITAIN BY BUTLER AND TANNER LTD., 1961), P. 124.

FOR DETAIL SEE: H. J. BLACKHAM SIX EXISTENTIALIST

THINKERS, (REPRINTED BY ARRANGING WITH THE  
MACMILLAN COMPANY, 1959), P. 96.

RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM P. 35



# کشمیر میں اسلامی علوم کا عروج و زوال

ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری لکچرر عربی امر سنگھ کالج سرینگر (کشمیر)

(۱۲)

مورخ مذکور آگے لکھتا ہے کہ تمام گاؤں اور قصبوں میں دیوی دیوتاؤں کی پرستش کی جانے لگی۔ ان کی مورتیاں نصب کی گئیں جشن منائے جانے لگے جس میں طرح طرح کے غیر مذہب اعمال کا ظہور ہونے لگا۔ غرض سلطان نوین العابدین مسلمان ہونے کے باوجود غیر مسلموں کے لئے بڑا روادار ثابت ہوا۔ اس رواداری سے اس کی اپنی مذہبی زندگی بھی کبھی کبھی متاثر ہوتی تھی وہ اہل ہنود کی سرور و سرود کی محفلوں میں خود بھی جاتا تھا اور ذاتی طور پر ایسی ہی محفلیں منعقد کرتا تھا۔ ایک بار زینہ لنگ (متصل بھیل ڈل سرینگر) میں ایسی ہی ایک محفل منعقد کی جس میں سلطان کے علاوہ مشہور شیخ طریقت شیخ محمد امین ادیبی بھی موجود تھے مگر جوہی محفل میں غیر شرعی حرکات کا اظہار ہونے لگا تو وہ مجلس سے اٹھ گئے اور دریا میں چھلانگ ماری۔<sup>۱</sup>

زین العابدین انتہائی درجے کا علم دوست بادشاہ گزرا ہے اور اس وصف میں اس کا شمار دنیا کے مورودے چند بادشاہوں میں کیا جاسکتا ہے۔<sup>۲</sup> وہ خود بھی فارسی، ترکی، تبتی، کشمیری اور سنسکرت زبانوں کا عالم تھا۔ فارسی کی راہ سے وہ عزنی سے بھی واقفیت رکھتا تھا۔ مولوی غلام حسن کے اس بیان سے بھی سلطان کی عربی دانی کی تصدیق ہوتی ہے۔

<sup>۱</sup> بہارستان شاہی (قلمی) اس بیان میں سخت مبالغ ہے۔

<sup>۲</sup> تاریخ ظہیل مرجان پوری (قلمی) نسخہ ریسرچ لائبریری سری نگر

<sup>۳</sup> لمعات ناصری ج ۳ ص ۹۳۴ و فرشتہ ج ۲ ص ۴۴۴



کتبِ احادیث از حرمین الشریفین بکمالِ ہوس علمِ حدیث کی کتا ہیں حرمین شریفین سے شوق و طلبِ دانشہ در مطالعہٴ آں ہمیشہ مشغول ذوق سے منگواتا اور ہمیشہ انہماک سے ان کا می بود

مطالعہ کرتا تھا۔

یہ بھی منقول ہے کہ سلطان نے نثر میں دو کتابیں لکھی ہیں۔ سخن گوئی کا ذوق بھی تھا اور شاعری میں قطبِ خلص رکھتا تھا ۱۷

مدرسہ سلطان زین العابدین:۔ نو شہرہ (سرینگر) میں جہاں سلطان کی رہائش گاہ تھی، ایک عظیم الشان یونیورسٹی قائم کی جس نے عرصہ دراز تک دینی عربی علوم اور مختلف فنون و آداب کی گرانقدر خدمات انجام دی۔ اس دارالعلوم کے پہلے صدر مدرس شیخ کبیرنجوی تھے جو سلطان کے عہد میں کشمیر کے شیخ الاسلام بھی تھے۔ اس دارالعلوم کے مشہور اساتذہ میں ملا احمد کشمیری، حافظ بغدادی، شیخ پارسا بخاری، شیخ جمال الدین خوارزمی (قاضی القضاۃ) میر علی بخاری اور شیخ یوسف رشیدی کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان علماء نے کشمیر ہی میں مستقل سکونت اختیار کی تھی اور یہیں مدفون بھی ہیں۔

دارالترجمہ:۔ مدرسہ نو شہرہ کے ساتھ سلطان نے ترجمہ کا ایک مستقل ادارہ بھی قائم کیا، اور اس کے مصنف پرکٹی گاؤں کی آمدنی وقف رکھی۔ سلطان نے عرب و عجم سے مخطوطات منگوائے ان کے حصول کے لئے اس نے کوئی بھی معاوضہ ادا کرنے سے احتراز نہ کیا۔ مسلمان بادشاہوں کے ساتھ اس نے سفارتی روابط قائم کیے۔ انہیں کشمیر کے تحائف بھیجتا اور مخطوطات حاصل کرتا تھا۔ جب سلطان کو علم ہوا کہ مکہ مکرمہ میں علامہ جاسٹرز محشری کا اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا تفسیر کشاف کا نسخہ موجود ہے تو سلطان نے ایک کاتب کو کثیر رقم دے کر مکہ روانہ کیا تاکہ وہاں سے اس مستند نسخہ کی نقل لے آئے۔ جب کاتب دوسان کے بعد یہ نقل لے کر کشمیر واپس آیا تو اس کا گرجوشتی کے ساتھ استقبال کیا گیا۔ شعرائے وقت نے اس کی مدح میں قصائد کہے تاریخی کتابوں میں ایک قصیدے کا مطلع اس طرح نقل ہوا ہے۔

۱۸ تاریخ حسن ج ۲ ص ۱۹۵۔

۱۹ کشمیر بچہ سلاطین (انگریزی) طبع دوم، ص ۹۱: ڈاکٹر محی الدین صوفی کے نزدیک قطب۔ سلطان قطب الدین کا تخلص تھا۔ قرینہ ڈاکٹر صوفی ہی کی تائید کرتا ہے۔



شہ راز مدینہ نور بمبہ ہاں آمد رنجوری اہل دیں بہ درماں آمد  
سلطان کا یہ دار ترجمہ سلطان فتح شاہ (۱۵۱۵ء تا ۱۵۱۷ء) کے عہد تک موجود تھا۔ بعد میں اندرونی  
خلفشار اور فرقہ وارانہ فسادات کا نشانہ بنا۔

سلطان کے عہد کی علمی و ادبی سرگرمیوں کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس کا درباری عالم  
"بودھابٹ" نہ صرف ویدوں کا بلند پایہ عالم تھا بلکہ فارسی زبان میں بھی بہارت کا ملہ رکھتا تھا۔ اس نے  
فردوسی کی شاہنامہ زبانی یاد کی۔ ایک دوسرے ہندو عالم "شری در" نے یوسف زلیخا کا سنسکرت میں  
ترجمہ کیا۔ اسی طرح ملا احمد علامہ عربی و فارسی کا عالم ہونے کے ساتھ ساتھ سنسکرت کا بھی فاضل تھا۔  
اس نے سنسکرت میں اس قدر رسوخ و اتقان حاصل کیا تھا کہ سنسکرت کی مشہور کتابیں جیسے "راج ترنگنی"  
اور ہما بھارت فارسی زبان میں منتقل کیں۔ موصوف نے بحر الاثمار کے نام سے ایک تاریخ کشمیر بھی لکھی تھی۔  
مدرسہ اسلام آباد۔ زین العابدین کے عہد کے مشہور مدارس میں اسلام آباد کا ایک مدرسہ بھی قابل ذکر ہے۔  
اس مدرسہ کے ناظم غازی خان تھے۔ اسی دور میں سیالکوٹ میں ایک مدرسہ کی شہرت ہوئی۔ سلطان  
کی طرف سے سالانہ لاکھوں روپیہ بطور امداد دیا جاتا تھا، بلکہ زین العابدین کی بیوی نے اپنے گلے  
کا ہار بھی دے دیا تھا۔ سلطان نے کئی ہسٹل بھی تعمیر کئے جن میں طلباء کی رہائش، خورد و نوش اور تعلیم  
و تدریس کا بلا معاوضہ انتظام تھا۔ غرض اسی سنہری دور میں ہرات و عراق وغیرہ کے طلباء بھی علم حاصل  
کرنے کیلئے کشمیر دار و دہورہ تھے۔

سلطان زین العابدین کے بعد۔ زین العابدین کے بعد دودمان شاہ میر کے حکمرانوں کو مزید چھپن سال تک  
حکومت کرنے کا موقع ملا۔ اور نو سلاطین یکے بعد دیگرے تخت و تاج کے مالک ہوئے۔ مگر یہ سارا دور

۱۔ تاریخ بڈشاہی۔ منشی محمد الدین فوق لاہوری، ص ۳۶۲-۳۶۳۔

۲۔ ڈاکٹر صفوی (انگریزی) ج ۲ ص ۳۲۷-۳۲۸۔

۳۔ ڈاکٹر صفوی (انگریزی) ج ۲



سیاسی زوال اور باہمی آویزش کی نذر ہوا۔ اس کے علاوہ آنے والے حکمرانوں میں وہ علمی ذوق بھی مفقود تھا۔ جس سے سابقہ سلاطین کے دل آباد تھے۔ انہوں نے سارا وقت حریف کو نیچا دکھانے اور اقتدار کی لگام کو تھامے رہنے پر صرف کیا۔ شاہزادوں کی باہمی رقابت زین العابدین کے آخری ایام ہی میں رونما ہوئی تھی۔ اسی وجہ سے سلطان کے آخری ایام میں تلخی اور بغش کی آمیزش نظر آتی ہے۔ خود اس کا بیٹا حیدر شاہ (۱۴۷۲ء تا ۱۴۷۴ء) بڑا ہی رنگیلا اور عیش پرست ثابت ہوا۔ مولوی غلام حسن کھوپہا می نے لکھا ہے۔

سلطان شب و روز در لہو و لعب محمور  
د مسرور ماندہ اذضارِ اجدادِ خود در ہم برہم ساخت  
حد یہ ہو گئی تھی۔

سلطان رات دن لہو و لعب اور بد مستی و عیش  
کوشی میں ڈوب رہتا تھا۔ اس طرح اپنے اسلاف  
کے طور و طریق فنا کر کے رکھ دیئے۔

دلی حجام نام شخص از مقر بان سلطان بود  
بر چہ آدمی گفت سلطان بداں عمل می کرد و او  
از مردمان رشوت می گرفت و بہ ہر کہ بدی شد  
سلطان را باد منحرف می ساخت ۲۵

ایک شخص دلی حجام نامی سلطان کے ندماء اور  
مقر بین میں سے تھا۔ وہ جو بھی مشورہ بادشاہ  
کو دیتا تھا اس پر وہ عمل کرتا تھا۔ وہ لوگوں سے  
رشوت لیتا تھا اور جس سے متنفر ہوتا سلطان کو  
بھی اس سے متنفر کر دیتا تھا۔

مدرسہ گل خانوں :- البتہ حیدر شاہ کی بیوی گل خانوں علم و دست عورت تھی۔ سلطان حسن شاہ (۱۴۷۲ء تا ۱۴۷۴ء) اسی کے بطن سے تھا۔ گل خانوں نے ایک تاریخی مدرسہ تعمیر کیا۔ یہ مدرسہ مدرسہ گل خانوں کے نام سے مشہور تھا۔ اس کو جھیل ڈل کے کنارے "پکھر بل" کے مقام پر بنایا گیا تھا اس کی عمارت کافی وسیع

۱۵ تاریخ حسن ج ۲ ص ۲۰۷  
۲۵ درس و تدریس کیلئے یہ جگہ کافی عمدہ  
ہے معلوم ہوتا ہے کہ پورے غور و فکر کے بعد یہ جگہ منتخب کی گئی تھی۔ مولانا شبلی نعمانی مرحوم جب کشمیر آئے تھے تو منجملہ دیگر مقامات  
کے جھیل ڈل کی فطری جاذبیت اور حسن و جمال نے بھی انہیں مسحور کیا تھا۔ "تفسیر کشمیر" میں جھیل ڈل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں  
آجگرے کہ بشہرست و بدنامش طلی  
سینہ صاف دلانست ہمانا کہ لطیف  
گرد و گرد ڈل آں صدف زدن لالہ و گل



دعویٰ تھی۔ کمروں کی تعداد تین سو ساٹھ تھی۔ شیخ اسماعیل اس مدرسہ کے پہلے صدر مدرس تھے۔ شاید تنہا ہی ایک مدرسہ ہے جو شاہمیری خاندان کے آخری سلاطین کی علمی یادگار تھی۔

چک دور اور شیعہ شاہمیری خاندان کا اقتدار ان کے ہاتھوں سے نکل کر چکوں کی طرف منتقل ہو گیا۔ قدیم شاہمیری وینیات کی اشاعت اسلاطین میں "چک" قبیلہ کے چند افراد کو دربار میں تقرب حاصل ہوا تھا اور ان لوگوں کی حیثیت خدام سے زیادہ نہیں تھی۔ مگر جب شاہمیری سلطنت میں زوال آنا شروع ہوا تو یہی لوگ سیاہ و سفید کے مالک ہو گئے اور نویت یہاں تک پہنچ گئی کہ عرصہ دراز تک شاہمیری سلاطین برائے نام بادشاہ رہے اور عملی سیاست کے روح رواں یہی چک تھے۔ چنانچہ یہ لوگ بہت جلد وزارت عظمیٰ کے اہم منصب پر فائز ہوئے۔ انہی ایام میں دالی خراسان کی طرف سے میر شمس الدین عراقی سفیر کی حیثیت سے کشمیر وارد ہوئے۔ میر شمس الدین عراقی بلند پایہ عالم ہونے کے ساتھ بڑے ہوشیار اور فہم بھی تھے۔ انہوں نے اپنی سرگرمیاں سفارت کے کاموں تک ہی محدود نہ رکھیں بلکہ بڑی خاموشی کے ساتھ نوذخشیئت (جو انتہا پسند شیعیت کہی جاسکتی ہے) کی تبلیغ و اشاعت میں مصروف رہے۔ پورے آٹھ سال تک انہوں نے یہ "خدمت" انجام دی۔ آٹھ سال کے بعد ان کی تبلیغی سرگرمیاں منکشف ہو گئیں اور دالی خراسان نے ان کو واپس بلا کر سفارت کے منصب سے معزل کر دیا۔ مگر میر موصوف نے آٹھ سال کی ابھی خاصی مدت میں جو بیج یہاں بویا تھا انہیں کامل یقین تھا کہ وہ بار آور ثابت ہوگا۔ چنانچہ وہ دوبارہ کشمیر وارد ہوئے۔ انہوں نے نہایت ہوشیاری سے چک اُمراء اور وزراء کو اپنا گردیدہ بنانے کی کوشش کی۔ چنانچہ وہ اس مقصد میں کامیاب بھی ہوئے۔ اب حکومت وقت کی پشت پناہی ملنے پر وہ کھل کر میدان میں آئے اور ہزاروں سنی مسلمانوں اور غیر مسلموں کو شیعہ مذہب اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ مولانا سید عبدالحی حسنی لکھتے ہیں:-

میر شمس الدین نے دعوت و تبلیغ میں پورا زور صرف کیا۔ اس نے لوگوں کو قتل کیا اور بعضوں کو ملک بدر کیا۔ اسی طرح ہندوستان کے غیر مسلموں کو بھی شیعہ مذہب اختیار کرنے پر مجبور کیا

بَدَلِ مُحَمَّدٍ فِي الدِّخْوَةِ وَقَتْلِ النَّاسِ  
وَأَخْرَجَ بَعْضَهُمْ إِلَى بَلَاءٍ أُخْرَىٰ وَ  
كَذَلِكَ الْكُرَّةَ كَفَّارًا لِّلْهِنْدِ عَلَى الشَّيْعِ  
حَتَّى قِيلَ إِنَّ أَزْجَاءَ ثَلَاثِينَ أَلْفًا



من الھناد و تشیعوا فضلا عن المسابین  
یہاں تک کہ مشہور ہے کہ اس کے جبر و اکراہ سے  
چونتیس ہزار ہندو شیعہ بن گئے۔

۹۲۲ھ میں عاشورہ کے دن بھی وہ اس جبر و قہر سے باز نہ آئے اور سیلنگڑوں سنی مسلمانوں کا  
مغایا کیا۔ کشمیر کے ایک قدیم شیعہ مورخ میر شمس الدین کی مذہب میں اس جاہلانہ اور قاہرانہ پالیسی  
کا شرعی جواز ڈھونڈتے ہوئے لکھتے ہیں:-

در وقت عبادت اصنام و بت پرستیہا قرآن  
(اہل ہندو) بتوں کی عبادت و پرستش کے دوران  
مجید و فرقان حمید را گرسی ساختہ زیر سرین گرفتہ  
قرآن مجید کو سرین کے نیچے بطور کرسی رکھا کرتے تھے۔  
مگر اس کی تائید کسی بھی معاصر تاریخ یا تذکرہ سے نہیں ہوتی ہے۔ ان کے ایک خاص معتقد کی کتاب مطالعہ  
کر کے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض یہی غرض لے کر کشمیر آئے تھے کہ غیر شیعہ باشندوں کا وجود مٹا دیا جائے۔  
غرض یہ زمانہ شیعہ سنی کشمکش حکمران طبقہ کی تاہری اور غیر شیعہ باشندوں کی منظر موی و مقہوری کا دور  
تھا۔ کشمیر اندرونی طور پر مختلف حصوں اور مطلق العنان حکمرانوں میں بٹ گیا تھا۔ اسی زمانے میں مرزا حیدر و وفیات  
(ولادت ۹۰۵ھ وفات ۹۵۷ھ) کشمیر کی طرف بڑھا۔ اس وقت میر شمس الدین عراقی کی وفات پر بارہ سال کا  
عرصہ گزرا تھا۔ مرزا حیدر نے یہاں کی بدنظمی و فطشہ اور سنی مسلمانوں بالخصوص طبقہ علماء کا خوف دہرا س دیکھ کر  
شیعہ حکمرانوں سے انتقام لینے کا نہیہ کیا۔ میر شمس الدین عراقی کی مشہور تہذیب احوط اس زمانے میں زیادہ مورد  
بحث تھی اور اسے شیعہ مسلک بالخصوص نور بخشیہ کا منشور سمجھا جاتا تھا۔ مرزا حیدر سیاسی طور پر کشمیر کو مغلوب اور  
مسخر کرنے کے بعد شیعہوں کی طرف متوجہ ہوا۔ وہ کٹر حنفی المسلمان تھا۔ اس نے سب سے پہلے میر شمس الدین  
عراقی کی کتاب احوط تبصرہ کے لئے علمائے ہند کے پاس بھیج دی کیونکہ یہ کتاب باشندگان کشمیر کے لئے دہال جان بن  
گئی تھی۔ ممکن ہے مرزا حیدر نے اسی کتاب کو فقہوں کا باعث اور محرک سمجھا ہو۔ اس لئے اولین فرصت میں اسی

۱۔ اتقانہ الاسلامیہ فی الھند: ص ۲۱۸، لمجمع العلمی العربی، دمشق ۱۹۵۸ء

۲۔ تاریخ حسن ج ۱ ص ۲۱۸، تاریخ بہارستان شاہی (قلمی)

۳۔ تحفۃ الابرار (قلمی) نسخہ شعبہ مخطوطات فارسی ریسرچ ڈپارٹمنٹ سری نگر۔



کتاب کے بارے میں فیصلہ کرنا مناسب سمجھا ہو۔ چنانچہ علماء ہند نے اس کتاب کو اسلام اور شریعت اسلامیہ کے برخلاف قرار دیا اور اس کے نسخوں کو صفحہ ہستی سے مٹانے کی تاکید کی۔ مرزا حیدر فوراً اس فتویٰ پر عمل پیرا ہوا، مگر وہ اس مقصد کو عملی جامہ پہنانے کے وقت خود بھی اعتدال سے نکل گیا۔ اس نے نہ صرف خوف و ہراس اور خوریزی کا بازار گرم کیا بلکہ میر شمس الدین کی قبر اکھڑا کر نعش نکال کر پھینک دی۔ اس مذہبی تعصب کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرزا حیدر شیعہ علماء اور حکمرانوں کی جس روش پر برا فروختہ ہوا تھا پھر آخر کار خود بھی اسی میں الجھ کر رہ گیا اور قانونِ فطرت کے مطابق یہی بے جا تعصب اور تعصب اس کی تباہی اور ہلاکت کا باعث بنا۔ خلیل مرجان پوری نے لکھا ہے۔

بنا برنا فرمانی و تہمت تبرّ اخوانی مردم شیعہ تعصب  
مرزا حیدر نے شیعہ لوگوں کی نافرمانی اور تبرّ اخوانی کی بنا پر  
ناکہ در نظر و انا دلائل بدترین اعمال است بخاطر  
خود اپنے دل میں مذہبی تعصب کو جگہ دی جو صاحب  
راہ داد اکثر اہل دولت و صاحب مہولت را از پا  
بعیترت لوگوں کے نزدیک بدترین فعل ہے۔ اس نے اس  
در انداخت و باعث زوالِ عمر و دولت خود را شد  
مذہبی تعصب کی وجہ سے بہت سے حکمرانوں کا خاتمہ  
کیا جو بالآخر اس کی اپنی عمر اور حکومت کے لئے زوال کا باعث بنا۔

میر شمس الدین عراقی چک حکمرانوں نے ستائیس سال تک (۱۵۶۱ء تا ۱۵۸۸ء) حکومت کی اور اس دوران  
اور ابراہم انی تہذیب چھ حکمران برہمراقتدار آئے۔ کچھ ایسے بھی تھے جنہیں دو دو بار حکومت کرنے کا موقع  
ملا۔ مگر اس ستائیس سالہ مدت میں علوم اسلامیہ کی زیادہ ترقی نہ ہوئی۔ البتہ اس دور کی ایک نمایاں  
خصوصیت یہ ہے کہ کشمیر میں شیعہ مسلک کو زبردست عروج حاصل ہوا اور یہاں اس مسلک کے  
چند سربراہ آوردہ علماء نے جنم لیا۔ اس کے علاوہ میر شمس الدین عراقی نے اہل کشمیر کی توجہ وسط ایشیا  
سے ہٹا کر ایران کی جانب پھیر دی۔ اس نے ایرانی تہذیب اور فارسی زبان کے لئے نہایت جرات  
کے ساتھ میدان ہموار کیا۔ صاحبزادہ حسن شاہ لکھتے ہیں:-

لم یکن المیر شمس الدین العراقي  
میر شمس الدین عراقی نہ صرف کشمیر میں فرقہ امامیہ



مؤسس المذہب الإمامیۃ فی کشمیر کے بانی مبانی تھے بلکہ ان کی دعوت ایران تہذیب  
فقط بل کانت دعوتہ دعوتہ مہمۃ جدًّا اور فارسی زبان و ادب سے انتساب و انسلاک  
بالنسبۃ الی الحضارۃ الایرانیۃ واللغة کی حیثیت سے بھی بڑی اہمیت رکھتی تھی اس سے  
الفارسیۃ و شعرھا فوثق او امر کشمیر کشمیر کے تعلقات و سبب ایثاء کے بجائے ایمان  
بایران عوضاً عن آسیا الوسطیٰ کے ساتھ مضبوط و مستحکم ہوئے۔

اس نے نور بخشی فقہ اور عقائد پر اپنے ہاتھ سے ایک کتاب عربی زبان میں لکھی جس کے تمام نسخوں  
کو مرزا حیدر دغلات نے تباہ کرنے کی کوشش کی، جو کامیاب نہ ہو سکی۔ یہ ملبسود کتاب جس کا اصلی نام  
اُخُوذ MOST COMPREHENSIVE ہے، ۱۳۳۳ھ میں مٹھرا سے شائع ہوئی۔ پروف  
محمد شفیع نے اس کا مفصل تعارف پیش کیا ہے۔ — غازی خاں چک کے زمانے میں کشمیر میں شیعہ  
ایک طرح کی شعوبیت اختیار کر گئی۔ اس نے فارسی زبان کو سرکاری حیثیت دے دی۔ یہاں تک کہ سکوں  
بھی فارسی زبان ہی چھائی اس سے پہلے سکوں پر عربی عبارت ہوا کرتی تھی۔ فارسی زبان جلد ہی اتنی مقبول  
ہوئی کہ پندرہویں صدی کے اپنے مذہبی پیشواؤں کے حق میں سنسکرت کے بجائے فارسی ہی میں  
قصائد لکھے۔

حسین خان چک اور غازی خاں کے بیٹے حسین خان (۱۵۶۴ء تا ۱۵۷۰ء) نے ایک اعلیٰ درجہ کا دارال  
اس کا دارالعلوم بنایا۔ کالج کے ساتھ دارالمطالعہ بھی تعمیر کیا جو اس کی علم و دوستی کا بین ثبوت  
کالج کے ساتھ ایک ہوسٹل بھی ملحق کیا جس کے لئے کئی دیہات کی آمدنی وقف رکھی۔ شیخ فتح اللہ حقانی اس کا  
صدر مدرس بنائے گئے اور اخوند شیخ درویش ان کے معاون تھے۔ شیخ فتح اللہ حقانی متحر عالم ہونے کے  
ساتھ بختہ خنفی بھی تھے۔ میر شمس الدین عراقی نے اپنی حیات ہی میں انہیں قتل کرانے کی کوشش کی تھی  
اس نے شیخ موصوف نے کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں اقامت کی اور مشغلہ درس تدریس شروع کیا۔

۱۰ ثقافت الہند: جولائی ۱۹۶۵ء - ۱۱ اورنٹل کالج میگزین: لاہور، ج ۱ اول نمبر اول فروری ۱۹۶۵ء

۱۲ ڈاکٹر صوفی ج ۲



کشمیر کے دو جلیل القدر علماء ملاً کمال (استاد مجدد الف ثانی علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی، سعد الدین علّامی) اور ملاً جلال ان کے داماد تھے۔ شیخ العلماء حضرت حمزہ مخدوم کشمیری ان کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے۔ حسین خان نے قاضی حبیب اللہ خوارزمی حنفی کو شیخ الاسلام مقرر کیا تھا۔ انہوں نے "سنی عقائد پر" عقائد نام سے ایک کتاب لکھی جو علمی حلقوں میں بے حد مقبول ہوئی تھی۔

**مغل** | جب مرزا حیدر دو غلات نے شیعہوں کے خلاف جبر و قہر سے کام لیا تو اس کے خلاف بھی سازشیں ہوئیں، جو کامیاب ہوئیں۔ مرزا حیدر کو بڑی طرح قتل کیا گیا اور اسی کے ساتھ سابقہ شیعیت پر رے جوش کے ساتھ عود کرائی۔ اب شیعہ حکمرانوں نے مرزا حیدر کے کارناموں کا جائزہ لیا اس طرح علماء اہل سنت کو ہراساں و قتل کرنے کی پھر نوبت آئی۔ یہ انتقامی ردّ عمل اس وقت عروج کو پہنچا جب چک خاندان کے آخری حکمران یعقوب شاہ یار دوم (۱۵۸۶ء تا ۱۶۱۵ء) نے سنیوں کے قاضی القضاۃ شیخ موسیٰ کو اذان میں چند کلمات اضافہ کرنے کے حق میں ذمی طلب کیا۔ مگر قاضی موصوف نے نہ صرف اسے منظور کیا بلکہ اُلٹا اسے غیر شرعی اور بدعت قرار دیا۔ اس پر قاضی موسیٰ کو قتل کیا گیا۔ نعش ہاتھی کے ساتھ باندھ کر سارے شہر میں گھمائی گئی۔ قاضی شہید کی ماں بقید حیات رہی۔ جب ہاتھی اس کے دروازے سے گزرا تو بیٹے کو راہ خدا میں شہید ہونے پر شکر بجالائی۔ اس ظلم اور خاکی نے یہاں کے عوام و خواص کو ہراساں کیا۔ کچھ سنی علماء بھل گئے پر مجبور ہوئے اور بعضوں نے اطراف و نانات میں گوشہ نشینی اختیار کی۔ اپنے گھر کو آگ کی لپیٹ میں دیکھ کر یہاں کے چند سربراہان و علماء دہلی وارد ہوئے اور مغل حکمرانوں کو چند اہم شرائط کے ساتھ کشمیر کا اقتدار ہاتھ میں لینے کی دعوت دی۔ اس طرح گردش روزگار کشمیر اور کشمیریوں کی تقدیر ان کے اپنے ہاتھوں سے نکال کر غیروں کے حوالے کر دی۔

**ملوں کی سیاست** | سچی بات یہ ہے اور تاریخ بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ جو نہی مغلوں نے ہندوستان فتنہ فتنہ سنبھالا اسی وقت کشمیر کی جانب ان کی آنکھیں اٹھ گئی تھیں۔ بالخصوص اکبر نے کئی بار سیاسی سرکوبروئے کار لاکر کشمیر کو اپنی گرفت میں لانے کی کوشش کی تھی مگر اہل کشمیر کی بہادری اور اپنی خاصیت سے اس نے کئی بار شکست کھائی۔ بلاشبہ اس وقت تک کشمیر ہمیشہ دنیا کے نقشہ پر ایک الگ



اور مستقل ملک کی حیثیت سے موجود تھا۔ کشمیر کی فطری قلعہ بندی کا بھی اس میں بڑا دخل تھا اور ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ کشمیر کے لوگ بڑے بہادر، بے باک اور جرات مند تھے۔ انہوں نے اپنی بصالت و بہادری سے کئی بار بڑے بڑے خارجی حکمرانوں کو شکست فاش دے کر اسے میر دنی ملک میں مدغم ہونے سے بچایا تھا۔ اگر اس وقت بھی کشمیر کے تخت سلطنت پر کوئی اولوالعزم حکمران ہوتا تو آج کشمیر کی حالت کچھ اور ہی ہوتی۔ غرض جلال الدین اکبر کشمیر پر قبضہ جما کر اسے مملکت ہندوستان میں شامل کرنے میں کامیاب ہوا۔ اس نے اپنے بیٹے مضبوطی کے ساتھ گاڑنے کے لئے بڑے حربے استعمال کئے۔ اس نے جبر اور سطوت چھوڑ کر ان ہتھیاروں سے کام لیا جنہوں نے بہت جلد اہل کشمیر سے ہمت و شجاعت جہد و اجتہاد بے باکی و جانکاہی اور خود اعتمادی و احساس برتری جیسے اوصاف و کمالات غیر شعوری طور پر سلب کر لئے۔ کوہ ماراں (سرینگر) کے ارد گرد اس نے ایک بلند اور ہیبت دیوار کھڑی کر دی جو اگرچہ ایک طرف ہزاروں مزدوروں کے لئے روزگار کا ذریعہ بن گئی مگر دوسری طرف اس کی ساخت اور بناوٹ ایسی بنادی گئی جو دل و دماغ میں جلال و جبروت اور رعب و دبدبہ کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔

علاوہ ازیں مغلوں نے کشمیر میں وہ تعمیری کام کئے جو دماغ سے زیادہ جسم کے لئے راحت رساں ہیں ان کے بنائے ہوئے خوبصورت باغات اور مساجد و مقابر اگر ایک طرف ان کے جمالیاتی ذوق پر روشنی ڈالتے ہیں مگر دوسری طرف لوگوں کے اندر فکر و نظر کی صلاحیت پر غلاف چڑھاتے ہوئے صرف عیش و کوشی اور عافیت طلبی کے جذبات ابھارنے کے ذمہ دار بھی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغلوں نے ایسا جان بوجھ کر کیا تھا۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مغلوں نے کشمیر میں ایک بھی دارالعلوم یا علمی اکادمی قائم نہ کی۔ اس طرح بہت جلد اہل کشمیر کے دل و دماغ سے جانبازی اور غیرت و حمیت محو ہوئی اور وہ قوم جو کسی زمانے میں (بالفاظ علامہ اقبال) در زمانے صنف شکن ہم بودہ است چیرہ د جانبازد و چہر دم بودہ است

اپنے ہی وطن عزیز میں اتنی مجبور و مقہور ہوئی کہ — در دیار خود غریب افتادہ است علمائے کشمیر کا فضل و کمال مغلوں کے اس طرز عمل کو ایک طرف رکھ کر یہ حقیقت بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ مغل سلاطین اہل علم اور علم پرور تھے۔ اس اعتبار سے ان کی تاریخ آپ زمر سے لکھنے کے قابل ہے۔ ان کی علم دوستی



سے یقیناً کشمیر بھی متاثر ہوا۔ علماء کشمیر کو ہندو دار ہونے اور یہاں کے جلیل القدر علماء کی مجلسوں اور علمی سرگرمیوں سے فیض حاصل کرنے کا موقع ملا۔ مغلوں کے عہد میں کشمیر کے تشنگانِ علم عرب و عجم پہنچے۔ وہ ان ممالک سے کتابوں کا عظیم الشان ذخیرہ بھی اپنے ساتھ لے آئے۔ مزید برآں مغلوں نے جو صوبیدار کشمیر بھیجے ان میں سے بعض بلند پایہ ادیب اور صاحبِ علم تھے۔ بالخصوص ظفر خان احسن کا زمانہ کشمیر کا روشن ادبی دور تھا۔ اس میں کشمیر کے بہت سارے علماء شمالی ہند، ایران، بلخ، بخارا، بغداد، حرین وغیرہ پہنچے اور ان مقامات سے علم و حکمت کا جو ہرادر عطر اپنے ساتھ لاکر کشمیر کے کونوں کونوں میں پھیلا دیا۔ چنانچہ اپنی محنت اور ذوق و شوق کے بدولت اس دور میں جلیل القدر علماء اور شعراء پیدا ہوئے بعد کے ادوار میں ان کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ شیخ یعقوب صرّفی، شیخ معین الدین حسینی، سید مراد نقشبندی جیسے مفسر و محدث، علامہ داؤد خاکی، شیخ داؤد مشکوٰتی، مرزا اکل الدین بخشی جیسے علماء تصوف، مولانا محمد یوسف، شیخ محمد طاہر، مولانا ابوالفتح، مولانا غلام نبی اور مفتی شیخ احمد جیسے فقہاء ابوالفتح کلو اور ملا محسن کھٹو جیسے متکلمین اسی عہد کی یاد گار ہیں۔ اسی زمانے میں ایران کے ممتاز ترین فارسی شعراء جیسے قدسی، مشہدی، عرفی، منہری، اوجی، محمد قلی سلیم، طالب کلیم وغیرہ کشمیر وارد ہوئے۔ ان کی سرور و سرود کی محفلوں سے یہاں کی سرزمین ایک سرے سے دوسرے سرے تک شعرو شاعری سے گونجنے لگی۔ اگرچہ شاعری میں زیادہ فارسی زبان مستعمل تھی مگر اس نے عربی زبان میں بھی طبع آزمائی کرنے کی ترغیب دی۔ اس عہد کے عربی شعراء میں صرّفی، جتئی، ملا طیب، ملّا نازک وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ انہوں نے تصوف، نعت، مناجات، مرثیہ، غزل، تقریظ وغیرہ مضامین پر طبع آزمائی کی۔

مغلوں کے عہد میں جب کشمیر کے علماء حصولِ علم کی غرض سے باہر نکلے تو انہیں اپنی فطری ذہانت و بصیرت کی ساری خوبیاں دکھانے کا موقع ملا اور ان کی قدر و منزلت دیگر اطراف و ممالک میں کی جانے لگی۔ شیخ محمد مراد نقشبندی کشمیری کو دمشق اور قسطنطنیہ کے علماء میں جو مقام و مرتبہ حاصل تھا اُس کا اندازہ "سلک الدرر" کے مطالعہ سے ہوتا ہے۔ اُن کی جلیل القدر اولاد عرصہ دراز تک دمشق کے مفتی اعظم احناف تھے۔ شیخ یعقوب صرّفی کشمیری کو نہ صرف ہندوستان کے علماء میں ممتاز مقام حاصل تھا بلکہ ایران و عراق کے علماء بھی اُن کے علم و فضل سے متاثر تھے۔ انہوں نے شہنشاہِ ایران، پشما سپ



کے سامنے ایک حدیث پر بحث کر کے صاف صاف کہا کہ اس حدیث سے شیعہ حضرات جو معنی اخذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ غلط ہے۔ قاضی حیدر کشمیری کو فقہاء کی اس مجلس کا ایک رکن بنادیا گیا جو اورنگ زیب نے الفتادی (یا عالمگیری) مرتب کرنے کے لئے تشکیل دی تھی۔ سلطان اورنگ زیب نے انہیں ان کی فقہی بصیرت کی بنا پر ہی قاضی خان کا لقب دیا تھا۔ مولانا محمد حسین کشمیری پٹنہ (عظیم آباد) کے مفتی اعظم مقرر ہوئے۔ مولانا محمد علی کشمیری، عبدالرحیم خان خانان کے منظور نظر تھے اور خان خانان ہی کے حکم پر ضیاء الدین ترکمانی کی عربی کتاب "حاشیہ" کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ سید حسین شاہ کشمیری کا درس مدرسہ فیض عام کانپور اور پھر بھوپال میں عرصے تک جاری رہا۔ مولانا عبدالرزاق کشمیری کو شاہجہاں نے مدرسہ کابل کا صدر مقرر کر کے بھیجا۔

مغل عہد کے چند مدارس جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا مغلوں نے کشمیر میں علوم و فنون کی ترویج و ترقی میں کوئی خاص دلچسپی نہ لی، اور اس دور میں جو لوگ علم و فضل میں مشہور و ممتاز ہوئے وہ ان کی محنت اور ذوق کا ثمرہ تھا۔ مغلوں کے اس نظر لغافل کا اندازہ اس سے ہو گا کہ انہوں نے نہ یہاں کوئی بلند پایہ دارالعلوم قائم کیا اور نہ وہ مطالعہ کتب یا تصنیف و ترجمہ کے لئے کوئی ادارہ تشکیل دے سکے۔ عہد مغلیہ میں سابقہ شاہمیری سلاطین کے بنائے ہوئے علمی ادارے موجود تھے۔ مغل عہد میں یہ ادارے بدستور اپنی علمی خدمات انجام دے رہے تھے۔ البتہ اس عہد میں چند برگزیدہ علماء نے مدارس کی صورت میں چند علمی حلقے قائم کئے۔ یہ ان بزرگوں کے ذائقہ کارنامے تھے ان علمی طقوں سے بھی کافی اہل علم مستفید ہوئے۔ اس نوع کے مدارس میں تین زیادہ مشہور ہوئے جن کا مختصر تعارف یوں ہے۔

درس گاہ ملا حیدر۔ یہ درس گاہ ملا حیدر علامہ نے جہانگیر کے عہد حکومت میں قائم کی تھی اور گوجارہ (متصل شاہ واری، سرینگر) میں واقع تھی۔ ڈاکٹر صوفی لکھتے ہیں کہ اس درس گاہ سے بڑے علماء فارغ ہوئے تھے۔

۱۔ احوال حضرت ایشاں (قلمی) ۲۔ واقعات کشمیر، لاہور، ص ۲۱۶۔

۳۔ نزہت النواطرح ۵ ص ۳۶۷۔ ۴۔ ایضاً ج ۵ ص ۳۸۳۔

۵۔ حقائق خفیه (اردو) ص ۲۲۸۔ ۶۔ "کشمیر" جلد ۲۔



مدرسہ خواجگان نقشبند:- یہ مدرسہ خواجہ اخوند محمود (۱۰۵۲ھ) نے قائم کیا تھا۔ خواجہ صاحب بلند پایہ عالم دین، صاحب شریعت، صوفی صافی اور مصلح مبلغ تھے۔ انہیں مغل سلاطین کے ہاں بڑا تقرب حاصل تھا۔ مولانا غلام سرور لاہوری لکھتے ہیں:-

پیش جلال الدین اکبر و جہانگیر و شاہجہاں قبولِ عظیم یافت، بحدیکہ بیگمات دستوراتِ شاہی ہم  
از آنحضرت پروردہ نہ داشتند۔

خواجہ صاحب نے لاہور میں انتقال کیا۔ ان کا پرنسکوہ مقبرہ بھی لاہور میں ہی واقع ہے اور تاریخی حیثیت رکھتا ہے۔ خواجہ صاحب نے سرپرستوں میں خواجہ بازار کے مقام پر ایک دینی مدرسہ قائم کیا تھا اور یہ شاہجہاں کا عہد حکومت تھا۔ ان کی وفات کے بعد ان کے جلیل الشان فرزند شیخ معین الدین نقشبندی نے اسے علمی رونق بخشی اور اس مدرسے کو ایک غیر معمولی علمی ادارے میں منتقل کیا۔ اس سے سربراہ اور وہ فقہاء اور محدثین نکلے۔ یہیں حضرت شیخ کی سرپرستی میں پانچ کشمیری فضلاء نے "الفتاویٰ النقشبندیہ" مرتب کی۔ ان کی وفات کے بعد مدرسہ کی سرپرستی ان کے فرزندوں کے ہاتھوں میں آئی، جو خود صاحب علم تھے پھر جب کشمیر میں سیاسی انحطاط اور علمی زوال آنا شروع ہوا تو یہ مدرسہ بھی ہمیشہ کے لئے مقفل ہوا۔

مدرسہ سید منصور:- یہ مدرسہ ۱۱۲۵ھ (۱۷۱۳ء) میں اس وقت وجود میں آیا جب عنایت اللہ خان کشمیر کا صوبیدار تھا۔ عنایت اللہ خان ہی اس مدرسے کا سرپرست تھا اور اخوند ملا سلیمان کلوی مدرسہ کے پہلے صدر مدرس مقرر ہوئے تھے۔

ان تین مدارس کے سوا کشمیر کے دونا مور عالم ملاً کمال اور ملاً جمال کی علمی اور ندریسی مجلسیں بھی گرم تھیں۔ بعد میں یہ دونوں بھائی امرتسر منتقل ہوئے جہاں وقت کی جلیل القدر سببوں کو مستفید کیا۔ مزید برآں جب داراشکوہ کشمیر میں مقیم تھا اس کے ارد گرد بھی اہل علم اور شعراء کا بڑا حلقہ ہوتا تھا۔ داراشکوہ جس جد اقامت پذیر ہوا تھا وہ آب و ہوا کے لحاظ سے نہایت ہی عمدہ اور خوشگوار تھی۔ اس کا نام داراشکوہ کی بیوی نادرہ بیگم



معروف برہیری بیگم کے نام پر برہیری محل رکھا گیا ہے اس علمی محفل میں زیادہ تر تصوف اور معارف و حقائق حاکم پر ہی بحث و تحقیق ہوتی تھی۔ کیوں کہ اس مجلس کا تعلق تزکیہ نفس اور معرفت الہی کی جانکاری سے تھا۔

دّرانی عہد اور علمی کشمیر میں مغلوں کا اقتدار (بعد کے ادوار میں اگر برائے نام ہی تھا) بالآخر ۱۷۵۲ء میں اختتام دہی زوال کو پہنچا۔ ۱۷۵۲ء میں مشہور افغان حکمران احمد شاہ درانی کی فوجوں نے کشمیر پر اپنا تسلط قائم کیا۔ احمد شاہ خود کشمیر کبھی نہیں آیا ہے۔ وہ کشمیر کا اقتدار درانی صوبیداروں کو سونپتا تھا۔ افغانوں نے کشمیر پر ۶۷ سال یعنی ۱۸۱۹ء تک حکومت کی۔ کشمیر کو ہر حیثیت سے تباہ و برباد کرنے کی ابتداء انہی پٹھان حکمرانوں نے کی۔ انہوں نے اُس دور کی یاد تازہ کی جس کو اہل کشمیر نے ذوالجویا ذوالقدر خان اور دوسرے منگول حملہ آوروں کے زمانے میں مشاہدہ کیا تھا۔ پٹھانوں کی خونریزی اور غارتگری کشمیر کی تاریخ کا اہم باب ہے۔ ان کی سنگ دلی اور سفاکی کے بارے میں مشہور تھا۔ سہ سر بُریدن پیش ایس سنگ دلاں گل چیدن است

اور اہل کشمیر نے اپنی آنکھوں سے ان کی بربریت دیکھی تھی۔ حکمرانوں کے جبر و قہر کے علاوہ کشمیر کے لوگ اسی بد قسمت دور میں تین شدید موسمی حوادث، دو تباہ کن زلزلوں اور تین سیلابوں کے شکار ہوئے۔ ان ہلک حادثات نے یہاں کے لوگوں کو مخلوک الحال بنادیا۔ علاوہ ازیں اسی زمانے میں دو ایسے شیعہ مُسنی فسادات رونما ہوئے جن میں طرفین نے ایک دوسرے کی تعمیرات اور مقامات مقدسہ جلا کر تودہ خاک میں بدل دیا۔

دّرانی عہد میں ان بدترین حالات میں کشمیر میں علوم و فنون کا ترقی کرنا غیر متوقع امر تھا۔ بالخصوص جبکہ حکمران علمی سرگرمیاں طبقے کو ہی علم و ادب کے ساتھ دلچسپی نہ تھی تو رعایا کا اس کی جانب توجہ کرنا بعید از عقل تھا۔

تاہم ابھی مغل عہد کے اثرات موجود ہی تھے اور ان علماء کرام کی علمی مجلسیں ابھی گرم ہی تھیں جو افغانوں کی حکومت وجود میں آنے سے دو چار سال پہلے ہی رحلت کر چکے تھے۔ ان میں شیخ معین الدین رفیقی (م ۱۱۷۲ھ) مولانا ابو الفتح (م ۱۱۴۹ھ) خواجہ نور الدین محمد آفتاب (م ۱۱۵۶ھ) شیخ احمد بیسوی، خواجہ نور الدین بدلو، میر سید محمد اسماعیل بخاری ہمدانی (م ۱۱۵۳ھ) مولوی حاجی استانی سید عبدالوہاب منور آبادی (م ۱۱۵۳ھ) وغیرہم کے تلامذہ، اخلاف و احفاد اور خلفاء دستر شدین موجود ہی تھے جو پورے انماک کے ساتھ درس و تدریس اور



تصنیف و تالیف میں لگے تھے۔ اسی دور میں ترکستان کے نامور محدث شیخ عبدالولیٰ طرخی (تلمیذ محدث ابوالحسن سندھی) کشمیر تشریف لائے اور یہیں دائمی سکونت اختیار کرنے کا ارادہ کیا۔ مگر ابھی زیادہ خدمات انجام نہ دے سکے تھے کہ چند شہزادوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ اُن کے شاگرد رشید مفتی قوام الدین کشمیری بعد میں اُن کی جگہ تدریسی اور تحریری خدمات انجام دیتے رہے۔ ان کی کتاب کا نام "اصحائے السلطانیہ" تھا۔ جس میں ساٹھ مختلف علوم سے متعلق فوائد و نوادر تھے۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں کہ اس نوع کی کتاب ان سے قبل امام فخر الدین دہلی نے لکھی تھی۔ ان کے علم و فضل کو دیکھ کر انہیں احمد شاہ درانی کے حکم سے بندر خاں صوبہ دار کے عہد میں کشمیر کا شیخ الاسلام مقرر کیا گیا۔

دُرّانیوں کے زمانے میں بھی کشمیر کے تشنگانِ علم ملحقہ ممالک کے علمی مراکز کی طرف جا کر علم حاصل کرتے تھے۔ چنانچہ اسی عہد میں بخارا میں بھی کشمیر کے طالب علم موجود تھے۔

سنگھ اور ڈوگرہ عہد۔ ہمارا جہ رنجیت سنگھ نے ۱۲۳۲ھ (مطابق ۱۸۱۹ء) میں افغانوں کو شکست دے کر اپنی وسیع و عریض مملکت قائم کی۔ جس کا اہم حصہ پورا کشمیر بن گیا۔ سکھوں کا اقتدار ستائیس سال تک برقرار رہا۔ لانگ ورثہ "C. L. DAM-LONGWORTH" لکھتا ہے: "سکھ حکومت بھی ظالمانہ اور منتشر دانہ تھی مگر افغانوں سے کچھ بھی اچھی تھی"۔ اس کے برعکس یورپی سیاح مور کرلیفٹ اپنا لکھوں دیکھا حال بیان کر کے لکھتا ہے: "افغانوں کا ظلم منتشر تھا جبکہ سکھوں کا ظلم و استبداد منظم صورت میں ہے۔" دُرّانیوں کی لاپرواہیوں کے باعث بہت سے لوگ لوٹ کھسوٹ سے بچ جاتے تھے جبکہ رنجیت سنگھ کا قہر و غضب منظم شکل میں ہے۔ رنجیت سنگھ کی حکومت حد درجہ ظالمانہ ہے۔" کشمیر کی تاریخ بھی مور کرلیفٹ

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت ۲ تاریخ حسن ج ۱ ص ۲۲۵۔

۲۔ THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM, VOL I, P 479

۳۔ ENCYCLOPEDIA OF ISLAM, "KASHMIR", VOL II

۴۔ بحوالہ سید احمد شہید: مولانا غلام رسول مہر: ص ۳۳۸۔



کے بیان کی تائید کرتی ہے لانگ درتھ نے اپنے مقالہ میں شدتِ تعصب سے مغلوب ہو کر بہت سے حقائق مسخ کر کے پیش کئے ہیں اور کئی جگہ قیاس کے تیرتگے چلائے جا رہے ہیں۔

سکھوں کا ظلم و تشدد کشمیر تک ہی محدود نہ رہا بلکہ جو علاقہ انہوں نے اپنے تصرف میں لیا۔ وہ مشرقِ ستم بنا۔ ان کے جبر و قہر، لوٹ کھسوٹ اور تباہی و بربادی پر اگر ایک طرف کشمیر کے باشندے ان الفاظ میں خون کے آنسو بہا رہے تھے؛

مجرم ما، مارا چو دامنگیر شد قوم سنگاں دارِ کشمیر شد

تو دوسری طرف حضرت شاہ عبدالعزیزؒ یوں آہ و زاری کرتے تھے؛

جزی اللہ عنا قومِ سکھ و قہرِ ٹھٹ

وقد قتلوا جمعا کثیرا من الوری

فرنگی سفیر مورکریفٹ نے ۱۸۲۳ء میں کشمیر کی سیاحت کی۔ وہ یہاں کے لوگوں کے مختلف حالات و کوائف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اہل کشمیر کے پاس جو کچھ بھی ہے، اس کو سلب کیا جاتا ہے۔

سکھ کشمیریوں کو ملیشیوں سے پست سمجھتے ہیں کوئی سکھ کسی کشمیری کو قتل کرتا ہے تو قاتل کو جرم نامہ کے طور پر حکومت کی طرف سولہ سے بیس روپیہ تک ادا کرتے ہوتے ہیں اس رقم میں مقتول کے درثاء کو چار روپیہ

دیئے جاتے ہیں بشرطیکہ وہ ہندو ہو۔ اگر مقتول مسلمان ہو گا تو اس کے وارثوں کو صرف دو روپیہ مورکریفٹ ایک اور جگہ لکھتا ہے کشمیر کے لوگ ہمیشہ سے اشیاء کے سب سے زیادہ باسلیقہ اور زندہ دل سمجھے جاتے تھے۔

اگر بدترانہ نظامِ حکومت انہیں میسر ہو تو ممکن ہے کہ یہ خوبیاں ان میں دوبارہ پیدا ہو جائیں مگر فی الحال اس جیسی ذلیل نسل کا کہیں اور وجود نہیں ہے۔ سکھوں کے اس ظلم و ستم اور لوٹ کھسوٹ سے واقف ہو کر

سید احمد بریلوی اور شاہ محمد اسماعیل شہید رحمہما اللہ اور دوسرے مجاہدین بالاکوٹ نے جنوری ۱۸۳۱ء میں کشمیر میں داخل ہونے کی خواہش ظاہر کی تھی تاکہ یہاں کے باشندوں کو بھی جبر و قہر سے خلاصی دلانے کی کوشش



کی جائے مگر یہ حضرات خود ہی بہت جلد چند روزہ زندگی کی قید و بندش سے خلاصی پا گئے، اور انہیں کشمیر آنے کی نوبت بھی نہ آئی۔ ان مجاہدین میں کشمیر کے کچھ لوگ بھی شامل تھے۔ حاجی یوسف غازی کشمیر کا نام تازخوں میں ثبت ہے۔

سکھوں نے سٹائٹس سال تک کشمیر کو تاراج کیا۔ اس کے بعد جموں کے ڈوگرہ راجپوتوں نے انگریزوں سے ساز باز کر کے سکھوں کو اقتدار سے محروم کرنے اور اپنے پیر جہانے میں کامیابی حاصل کی۔ اس ساز باز کے نتیجے میں ڈوگرہوں نے انگریزوں سے سرزمین کشمیر (بشمول ہزارہ و کوہستان) ۷ لاکھ ناک شاہی سکے میں خرید لی۔ یہ سودا بازی خوبصورت دادی کے ساتھ ساتھ اس کے رہنے والے باشندوں کے اجساد و ارواح سمیت ان سادہ لوحوں کی عدم واقفیت میں بمقام امرتسر عمل میں لائی گئی۔ بقول علامہ اقبالؒ

دہقان دگشت دجڑے و خیاباں فروختند  
قوے فروختند و چہ ارناں فروختند

یہی سودا بازی جس میں بائع انگریز اور مشتری ڈوگرہ راجپوت تھے تاریخ میں عہد نامہ امرتسر کے نام سے موسوم ہے۔ ظاہر ہے جن حکمرانوں نے یہاں کی سرزمین محض سلب و نہب کے لئے خریدی تھی وہ اسے کیادے سکتے تھے! ڈوگرہوں کے ابتدائی ایام تاریخ کشمیر کے منحوس ترین دن مانے جاتے ہیں۔ اس زمانے میں کشمیر کے باشندے جس بے حالی و بد نصیبی اور اضمحلال و افسردگی میں مبتلا تھے، اس کا اندازہ اس وقت کے غیر ملکی سفیروں کے سفر نامے پڑھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ بہاراجہ گلاب سنگھ (جس نے یہ سودا کیا تھا) اتھالالچی تھا کہ اگر کسی ضرورت مند کو بہاراجہ کی توجہ اپنی طرف مبذول کرنے کی ضرورت ہوتی تھی تو وہ دوسرے ایک روپیہ دکھا کر کہتا تھا: عرض ہے۔ اس پر بہاراجہ متوجہ ہوتا تھا۔ ڈریو "FREDERIC DREW" نے لکھا ہے کہ بہاراجہ گلاب سنگھ ایک روپیہ پر جھپٹ پڑتا تھا۔ سفاکی کا یہ عالم تھا کہ قتلِ عمد پر مجرم کا پہلے مثل کیا جاتا تھا پھر پچاسی دی جاتی تھی ۷۵

KASHIR: A HISTORY OF KASHMIR: D. R. SUFFI, VOL II, P. 134

سیرت سید احمد شہید: ص ۳۱۳۔

THE JAMMU AND KASHMIR TERRITORIES (Lodov) = P. 50

KASHMIR PAPERS: ED: S. N. GADRU, PREFACE, P. ۱۵

KASHMIR PAPERS: P. 10



کاروباری طبقہ اور کسانوں کے حالات ناگفتہ بہ تھے۔ انہیں ظلم اور لوٹ کے شکنجے میں کساجاتا تھا اور آہ کرنے کی اجازت نہ تھی۔ جن یورپی اہل قلم کو اس دور کے حالات اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا موقعہ ملا انہوں نے اپنے مشاہدات و تاثرات کے نام اور عنوانات ہی ایسے رکھے ہیں جو حالات و واقعات کا اچھی طرح تعارف کراتے ہیں مثلاً آر تھر برنکمن "SIR ARTHUR BRINKMAN" کے کشمیر کے گناہ

WRONGS OF KASHMIR ابرٹ تھارپ "ROBERT THORP" کی کشمیر کی بدانتظامی KASHMIR MIS GOVERNMENT وغیرہ۔ آر تھر برنکمن، برٹش گورنمنٹ کو آگاہ کرتے ہوئے لکھتا ہے ہر سال سینکڑوں کشمیری ظلم و جبر اور عساکر بد منطقی کی تلخی سے اپنا وطن اہل و عیال اور گھر بار چھوڑ کر پہاڑوں کی طرف بھاگتے ہیں۔ "اے لکھتا ہے: غلامی" SLAVERY اپنی تمام حیثیتوں سے کشمیر میں موجود ہے۔ کوئی بھی کشمیری اپنی کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ زمین، پانی، لکڑی یہاں تک کہ اپنی روح پر بھی اس کو حق حاصل نہیں ہے، اور یہ سب کچھ راجاؤں کی بدولت ہے۔

سکھ ڈوگرہ عہد میں ان ناگفتہ بہ حالات میں علوم کی ترقی کا سوال ہی پیدا نہ ہو سکتا تھا اور درو کرب، ذلت و میں اسلامی علوم مسکنت اور خوف و ہراس کے بادل چار سو چھائے ہوئے تھے۔ کشمیری شاعری جو اس دور میں معرض وجود میں آئی ہے، اسے یہ تباہ حالی اور افسردہ دل ٹپکتی ہے۔ لاعلمی اور جہالت تقریباً ۱۹۳۰ء تک ہر طرف مآ تھی اور حکومت کسی طرح کی علمی نہضت ابھرنے نہ دیتی تھی۔ مذہبی طبقے کا حال نہایت ہی بُرا تھا۔ مذہبی نمائندوں کے اندر دماغی سکت اور حوصلہ قلبی کا خاتمہ ہو گیا تھا۔ روحانی پیشوا دنیا سے بدواشتہ خاطر ہو کر اس افسردہ تھے۔ چند خاص خاندانوں کو چھوڑ کر جو عرصہ دراز سے علمی اور دینی خدمات دیتے آئے تھے، سب کے سب مذہبی پیشوا اوہام فاسدہ میں مبتلا تھے۔ عقائد و اعمال کے نام پر ان چیزوں کی تلقین و تبلیغ کی جاتی تھی جن سے لوگوں کی قوت (رادی) ذوق عمل، احساس خودداری اور عزت نفس کا مادہ مفلوج ہو گیا تھا، علم و تحقیق کے نام پر قصہ گوئی کا لپکا پڑا تھا۔ تصرف اور تزکیہ نفس کے نام پر رہبانیت اور عجز و انکساری (جو ذلت و ضلالت کی شکل میں ہوتی تھی) کا درس دیا جاتا



اس تنزل یافتہ دور اور کٹھور سماج میں بھی کشمیر کے چند با اثر حلقوں میں تحصیل علم اور خدمتِ علم کا جذبہ اور شوق موجود تھا۔ ان حلقوں نے کشمیر کے عام حالات کی نا موافقت سے بد دل ہو کر ہندوستان کے مختلف اطراف کی طرف رخ کیا اور یہیں اپنی علمی تمناؤں کو پوری کرنے کی کوشش کی۔ ہندوستان بھی اگرچہ اس عہد میں سامراجیت کا شکار تھا مگر تاہم اس وسیع و عریض سرزمین میں علمی مجلسیں جگہ جگہ گرم تھیں۔ انہی ایام میں پنجاب (بالخصوص سیالکوٹ، لاہور وغیرہ) دہلی اور لکھنؤ میں کشمیریوں کی اچھی خاصی کالونیاں بن گئی تھیں۔ یہاں اب کشمیری ہماروں کو بھی اپنی صلاحیتیں دکھانے کا موقع ملا۔ بہت جلد حال یہ ہوا کہ لکھنؤ اور دہلی میں علماء کشمیر کا طوطی بولنے لگا اور کسی بھی غیر کشمیری عالم نے ان کے علم و فضل میں شک کا اظہار نہ کیا۔ جس زمانے میں شاہ عبدالعزیز دہلوی کی "تحفۃ اثنا عشریہ" شیعہ اور سنی علماء کے درمیان زیر دست مورد بحث بن گئی تھی تو دونوں طرف کشمیری علماء موجود تھے۔ شیعہ علماء کی طرف سے مولانا محمد بن عنایت اور سنیوں کی طرف سے مولانا رشید الدین خاں صفی ادل کے مناظر اور متکالم شمار کئے جاتے تھے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ دونوں فضلاء کشمیری تھے۔ اسی طرح مفتی صدر الدین آزرہ بن مولانا لطف اللہ کشمیری اپنے وقت کے جلیل القدر فقیہ، ادیب اور محدث تھے۔ علامہ تفضل حسین خان کشمیری علوم عقلیہ بالخصوص جبر و مقابلہ میں علامہ وقت اور فاضل یگانہ تھے۔ مولانا عبدالرشید شوپیان کشمیری

۱۹ علامہ اقبال، کسی زمانے میں سیالکوٹ میں "انجمن کشمیری مسلمانان پنجاب" کے جنرل سیکریٹری تھے۔ ایک بار محمد ن ایجوکیشنل کانفرنس کا سالانہ اجلاس امرتسر میں زیر صدارت سر سلیم اللہ (نواب ڈھا کہ) منعقد ہوا۔ علامہ اقبال نے اس جلسے میں بلند آواز سے کہا: "پوشیدہ نیست کہ اسلامی مابغرض سیر و سیاحت و ترقی و تجارت و حصول روزگار راہ غربت گرفتند و از خطہ جنت نظیر خویش را فراق نموده دریں مملکت ہندوستان بہ مقامات مختلفہ اقامت ورزیدند۔"

(انوار کشمیر۔ محمد الدین فوق ج ۱ ص ۳۲۸)



نواب صدیق حسن خان کے دربار میں سربر آوردہ فاضل کی حیثیت سے جانے جاتے تھے۔ مولانا الزار شاہ محدث دیوبند کے صدر مدرس اور علوم اسلامیہ کے ایک متبحر عالم تھے۔ مولانا ثناء اللہ بن خضر جو کشمیری ثم الامرتسری علماء اہل حدیث میں جو مقام و مرتبہ رکھتے ہیں وہ اہل علم پر روشن ہے۔ اسی طرح شیخ صادق بن عباس کشمیری، شیخ صفدر رضوی کشمیری، ملا علی بادشاہ۔ نواب معالج خاں دہلوی کشمیری، مولانا عبدالعزیز محدث لکھنوی کشمیری، مولانا ابوالقاسم حائری کشمیری وغیرہم کے فضائل و کمالات سے ہمارے قومی تذکرے پر ہیں۔ یہ حضرات تاریخ کشمیر کی زینت و آبرو تھے۔ انہوں نے تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، فلسفہ، منطق، جبر و مقابلہ، ادب و شعر، صرف و نحو اور عروض و قوافی میں کمال حاصل کیا۔ ان تمام علوم پر لکھا، اور جو کچھ لکھا اس میں اپنی مجتہدانہ بصیرت کا ثبوت دیا۔

## ضروری گزارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا برہان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا منی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ برہان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمائیں۔ اکثر منی آرڈر کو پین پتہ اور نمبر سے خالی ہوتے ہیں جس کی وجہ سے بڑی زحمت ہوتی ہے۔ (جنرل منیجر)

ادارہ کے قواعد و ضوابط مفت طلب فرمائیں۔



# اسلامی حکومت کا ایک بنیادی اصول - شوری

( مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی )

۱۰/۹/۸۰، اکتوبر کو اسلام آباد (پاکستان) میں نفاذِ شریعت کے سلسلے میں ایک نہایت اہم سیمینار ہوا تھا جس میں پاکستان کے علاوہ مختلف مسلم ممالک کے نمائندے اچھی خاصی تعداد میں شریک ہوئے تھے، ہندوستان سے جن تین اصحاب کو مدعو کیا گیا تھا ان میں سے مولانا سید ابوالحسن ندوی نے تو دوسری مصروفیتوں کی وجہ سے معذرت کر دی تھی، دو نمائندوں نے اجتماع میں شرکت کی، ڈاکٹر بخم الدین اور مفتی عتیق الرحمن عثمانی۔ دونوں حضرات سیمینار کی پوری کارروائی میں شریک رہے اور بحثوں میں حصہ لینے کے علاوہ مقالے بھی پڑھے۔ زیرِ نظر مقالہ اسی اجتماع میں پڑھا گیا تھا، جو اب قارئینِ برہان کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے مفہمون اسلام کے نظامِ حکومت کے ایک اہم اصول سے متعلق تھا اس لیے اصحابِ علم نے اس کو پسند کیا۔

( برہان )

اسلامی حکومت کے اصول و مبادی بہت سے ہیں۔ اس مختصر وقت میں ان سب کے بارے میں کچھ کہنا دشوار ہے۔ دوسرے اصولوں کے متعلق دیگر فضلا رگرمی اپنے خیالات پیش کریں گے۔ میں اس موقع پر اسلامی حکومت کے اصولِ شوریٰ کے بارے میں عرض کرنا چاہتا ہوں اور وہ بھی اختصار کے ساتھ۔ کیوں کہ عام مشاہدہ یہ ہے کہ اس طرح کے اجتماعات میں کسی طویل مقالہ کا پڑھنا ممکن نہیں ہوتا۔ شوریٰ درحقیقت رائے عامہ کے اظہار کا نام ہے۔ مفردات القرآن میں اما راغب اصفہانی نے تصریح کی ہے کہ شوریٰ کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کی رائے معلوم کی جائے اور یہی اصول ہے جو موجودہ زمانے کے پارلیمانی نظام کی بنیاد ہے۔ اور جس کی داغ بیل اسلام نے اس وقت ڈالی تھی جبکہ یورپ



جمہوریت اور پارلیمنٹ کے مفہوم سے بھی نا آشنا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا و شاورہم فی الامر۔ (یعنی حکومت کے معاملات میں نظام شوریٰ اختیار کیجئے) اور مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کے بارے میں یہ اصول طے کر دیا گیا کہ اَصْرُھُمْ شُورٰی بَلِیغُھُمْ یعنی ان کے تمام کام شوریٰ کے ذریعہ انجام پاتے ہیں۔

اسلامی قانون کے ماہرین اور علماء اسلام کے نزدیک یہ بات طے ہو چکی ہے کہ شوریٰ اسلامی حکومت کی اساس اور اس کے فیصلوں کی بنیاد ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کرتے ہیں کہ جب شوریٰ کا حکم آیا تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ اور اس کا رسول اگرچہ شوریٰ سے مستغنیٰ ہے مگر یہ حکم امت کے لئے رحمت ہے اور جو اس حکم پر عمل کرے گا وہ اعلیٰ درجہ کی رہنمائی سے محروم نہ ہوگا اور جو شوریٰ کو ترک کرے گا وہ غلط راہ روی سے بچ نہ سکے گا (روح المعانی) ابن جریر کی روایت ہے قتادہ کہتے ہیں آنحضرتؐ کو وحی نازل ہونے کے باوجود اپنے اصحاب سے مشورے کا حکم ملتا تھا اور یہ اس لئے تھا کہ قوم کو پورا اطمینان حاصل ہو جائے اور یہ کہ شوریٰ امت کے لئے قانون بن جائے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جو اپنے رفقاء سے مشورہ کرنے میں اتنا زیادہ سرگرم ہو جس قدر رسول اللہ ﷺ تھے (ترمذی) اسی مفہوم کی حدیث حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے۔ ایک مرتبہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو تحریری طور پر ہدایت کی کہ رسول اللہ ﷺ قانون شوریٰ پر عامل تھے تم بھی لازمًا اس پر عمل کرنا۔ اتنا ہی نہیں بلکہ حضرت عمرؓ کے تعامل سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ عورتوں سے بھی مختلف معاملات میں رائے لیتے تھے (تفسیر مظہری جلد دوم صفحہ ۱۶۱)۔ پر مولانا ثناء اللہ پانی پتی نے ضحاک کا ایک بیان نقل کیا ہے کہ فاروق اعظم نے عورتوں کو بھی حق رائے دی دیا تھا۔

ان امور کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امیر کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے لئے ایک مجلس شوریٰ بنائے کیوں کہ ایک شخص بہر معاملہ میں اتنی واقفیت اور بہارت نہیں رکھتا جتنا معاشرہ کے دوسرے افراد رکھتے ہیں۔ مکی دور میں اجتماعی مشوروں کے لئے دار ارقم کو مجلس شوریٰ کا ایوان بنایا گیا تھا۔ مدنی دور میں حضورؐ کے زمانے تک کھلے میدانوں کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا تھا۔



اور مسجد نبوی میں اس طرح کے اجتماعات ہونے تھے۔ خلافت راشدہ میں سب سے پہلے ستیفہ بنی ساعدہ سے ایوان شوریٰ کا کام لیا گیا۔

جب اسلامی حکومت کے ایک اصول اور اساس کی حیثیت سے شوریٰ کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امیر حکومت یا خلیفہ وقت یا امام المسلمین شوریٰ کے فیصلہ کا پابند ہے یا نہیں ہم اپنے اس مقالہ کو اس بحث پر مرکوز کرنا چاہتے ہیں اور یہ اس لئے کہ اسلامی نظام حکومت میں امیر کی حیثیت اور اس کے اختیارات متعین ہو جاتے ہیں۔ بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ امیر آزاد ہے اور وہ شوریٰ کے فیصلہ کا پابند نہیں اس اعتبار سے امیر کی حیثیت ان کے نزدیک آمر مطلق یعنی ڈکٹیٹر کی ہو جاتی ہے۔ اور شوریٰ کی حیثیت اور اہمیت منفر کے درجہ میں پہنچ جاتی ہے لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اسلامی حکومت 'شوری' حکومت اور امام اس کا بااختیار رہنما اور صاحب تنفیذ قوت ہے اس لئے قدرتا امام شوریٰ کے اختیارات کا مائندہ ہے اور انتظامی معاملات میں مجلس شوریٰ کے فیصلوں کا ترجمان۔ قرآن کریم میں ہے۔ اُھمُّ شُورٰی بِلِیَحْفَمُ یعنی مسلمانوں کے معاملات اور انتظامی امور آپس کے مشورہ سے انجام پاتے ہیں یہ حکم عام ہے اور حکومت کے صدر نشین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ مجلس شوریٰ کے فیصلہ دینے کے بعد بھی اپنی اسی ذاتی رائے پر عمل کرے جو مجلس شوریٰ کے فیصلہ کے خلاف ہو حکومت کے امیر اور سربراہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس باب میں عقیدے سے مشورہ لے اور اس مشورہ کی پابندی کرے۔

بہت سے حضرات کو قرآن مجید کی ایک دوسری آیت سے غلط فہمی ہوئی ہے اور انہوں نے اس سے غلط نتیجہ نکالا ہے وہ آیت یہ ہے۔ وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلٰی اللّٰهِ یعنی معاملات میں اپنے اصحاب سے مشورہ کر لیا کیجئے اور جب آپ معاملہ متعلقہ میں عزم کر لیں تو اعتماد خدا ہی پر رکھیے۔

ان الفاظ سے بہت سے لوگوں کو یہ خیال پیدا ہو گیا کہ مشورہ کرنا تو امام کے لئے ضروری ہے مگر مشورے کی پابندی ضروری نہیں ہے۔ آیتے غور کریں کہ عزم سے پیدا ہونے والی رائے شوریٰ کے فیصلہ کی پابند ہے



یہ نہیں۔ غور فرمائیے کہ قرآن میں شوریٰ کو پہلے ذکر کیا گیا ہے اور عزم کو بعد میں اس لئے منشا اور مقصد یہ ہے کہ کسی معاملہ کو طے کرنے کے لئے مجلس شوریٰ طلب کی جائے اور یہ مجلس جو فیصلہ کر دے وہ عزم کی بنیاد بن جائے۔ ظاہر ہے کہ اگر امیر یا امام شوریٰ کے فیصلہ کو نظر انداز کر دیا کرے گا اور ذاتی و شخصی رائے پر عمل کرتا رہے گا تو یہ بات مجلس شوریٰ کے لئے ازالہ حیثیت عرفی کے مرادف ہوگی اور ایسے امیر اور ایک ڈکٹیٹر کے درمیان کیا فرق رہ جائیگا۔ دوسری بات یہ ذہن میں رکھنے کی ہے کہ اس آیت میں خطاب بطور خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور پیغمبر کے احکام شوریٰ کے باوجود بھی واجب التعمیل ہوتے ہیں کیوں کہ پیغمبر کی ایک حیثیت تو یہ ہوتی ہے کہ وہ مسلمانوں کا امیر اور والی ہوتا ہے اور دوسری حیثیت یہ ہوتی ہے کہ اس زمین پر خدا کی آواز ہوتا ہے۔ اس آیت کی رو سے کسی صدر حکومت کو وہ اختیارات حاصل نہیں ہوتے ہیں جو آپ کی ذات کو مخاطب کر کے آپ کے ساتھ مخصوص کر دیے گئے ہوں۔ ہمارا مقصد اس بحث سے یہ ہے کہ اس بات سے اگر کسی کو انکار ہے کہ عزم کا تعلق مجلس شوریٰ کے فیصلہ سے بھی ہے تو بھی یہ بات نظر انداز کرنے کی نہیں ہے کہ یہ حکم آپ کی پیغمبرانہ حیثیت کی وجہ سے آپ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اُخْرُھُمْ شُورٰی بَلٰیغُھُمْ یعنی مسلمانوں کے کام شوریٰ سے طے پاتے ہیں قرآن میں یہ الفاظ ایک مستقل دفعہ کی صورت میں موجود ہیں اور اس کے خلاف کسی حکومت کا کوئی امیر حرکت نہیں کر سکتا۔ چنانچہ ابن کثیر اپنی تفسیر میں آیت عزم کی تشریح کرتے ہوئے حضرت علیؓ کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کیا گیا کہ عزم سے کیا مراد ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا مشاورة اھل الرأی ثم اتباعھم یعنی اہل رائے کا باہمی مشورہ اور اس کے بعد شوریٰ کے فیصلہ کی پیروی۔ معلوم ہوا کہ عزم حقیقت میں وہ ارادہ ہے جو امام کے دل میں شوریٰ کے فیصلہ پر کاربند ہونے کے لئے پیدا ہوتا ہے اسی آیت عزم کے سلسلہ میں احکام القرآن میں لما ابوبکر الجصاص نے واضح طور پر لکھا ہے وفي ذک العزيمة عقیب المشاورة دلالت علی انها صدرت عن المشورة۔ یعنی قرآن میں عزم کا ذکر شوریٰ کے بعد آیا ہے اور یہ اس کی دلیل ہے کہ فیصلہ اور عزم وہی معتبر ہے جو شوریٰ کے فیصلہ کا نتیجہ ہو اور شوریٰ سے صادر ہوا



ہو۔ حافظ ابن کثیر نے بھی یہی بات لکھی ہے۔ ان تمام تصریحات کے بعد امام کے شخصی فیصلہ کو شوریٰ کے فیصلہ پر ترجیح دینا درست نہیں ہوگا۔

اگر کسی کا ذہن ان تصریحات سے مطمئن نہیں ہوتا ہے اور اس کا یہ اصرار قائم رہتا ہے کہ امام کے شوریٰ کے فیصلہ کے پابند ہونے پر کوئی صراحتہ النص موجود نہیں ہے تو وہ اس بات کا انکار کم سے کم کریں گے کہ اس دائرہ خاص میں کوئی واضح اور متعین حکم موجود نہیں ہے ان اصحاب کے لئے اکیلے سوچنے کی بات یہ ہے کہ نبوت اور خلافت راشدہ کے عہد کو چودہ سو سال گزر چکے ہیں۔ خلفاء راشدین کا درجہ تو بہت اونچا ہے۔ اب جو لوگ مسلمانوں میں ہیں وہ تصوف، خوف خدا اور احساس ذمہ داری میں ان کے خاک پا کے برابر بھی نہیں کیا ایسے معاشرہ میں کسی فرد واحد کو بے لگام اور مطلق العنان بنا دینا درست ہوگا کیا تنہا ایک فرد کو ارباب حل عقد کے فیصلوں سے آزاد اور مسلمانوں کے معاملات کا تنہا ذمہ دار بنا دینا مناسب ہوگا۔

بعض لوگوں کو اس معاملہ میں جو غلط فہمی ہوئی ہے اور انہوں نے سربراہ حکومت کو مختار مطلق العنان مان لیا ہے اس کی وجہ سیرت و تاریخ کے تین واقعات ہیں جنہیں صحیح ڈھنگ سے نہیں سمجھا گیا ایک صلح حدیبیہ کا واقعہ، دوسرے حضرت ابوبکر کا جیش اُسامہ کو رخصت کرنا۔ تیسرے مرتدین زکوٰۃ کے بارے میں آپ کا عمل۔

اس سے پہلے کہ ان تینوں واقعات کی صحیح تصویر پیش کی جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علماء اسلام کی ایک تعریض کا پھر سے ذکر کر دیا جائے کہ پیغمبر اسلام صلعم اس دنیا میں دو قسم کی ذمہ داریوں پر فائز تھے۔ نمبر ایک منصب رسالت دوسرے منصب امامت یہی ذمہ داریاں ہیں جن سے آنحضرت صلعم کے طرز میں فرق پیدا ہو جاتا تھا۔ آپ منصب رسالت کا اُخدا کے حکم کے مطابق انجام دیتے تھے اور منصب امامت کا کام شوریٰ کے ذریعہ سے۔ منصب رسالت کے کام کو ادا کرنے کے لئے آپ مشورہ تو کر لیتے تھے لیکن یہ مشورہ لینا صرف تعلیم امت کے لئے تھا۔ مشورہ طلب کرنا اور اس پر عمل کرنا ضروری نہ تھا۔ یہاں صرف خدا کا حکم واجب التعمیل ہوتا تھا۔ البتہ اس متعین شکل کے علاوہ آپ نے کبھی اپنے



عزم کو شوریٰ کے خلاف استعمال نہیں کیا۔ شوریٰ کی پابندی کرنے کی مثالیں سیرت میں بہت سی ہیں مثال کے طور پر آپ کا اپنی خواہش کے علی الرغم مدینہ سے باہر نکل کر ۳۳ھ میں جنگ کرنا جو غزوہ احد کے نام سے جانا جاتا ہے اور غزوہ بدر کے موقع پر بھی آپ نے اپنی خواہش کے خلاف دوسروں کے مشورہ پر ایک دوسری جگہ محاذ قائم کیا۔

آپ صلح حدیبیہ کے واقعہ کو لیجئے یہ ان واقعات میں سے ہے جن کو امام کے اختیار مطلق کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ صلح عام رائے کے خلاف صرف پیغمبرانہ ذمہ داری کے ماتحت طے پائی۔ رائے عامہ بڑی چیز ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی مرضی ہر چیز سے بلند و بالا ہے جب عام لوگوں نے یعنی صحابہ کرام نے اس صلح پر اپنی ناراضی کا اظہار کیا تو حضور صلعم نے فرمایا کہ میں خدا کا رسول ہوں میں اس کے حکم کے خلاف کچھ نہ کر دوں گا۔ مجھے یقین ہے کہ خدا میرے ثمرے کو ضائع نہیں کرے گا۔ ان الفاظ سے یہ بات ظاہر ہے کہ رائے عامہ کے احتجاج کو آپ نے کس لئے نظر انداز کر دیا۔

دوسرا واقعہ جیش اُسامہ کا ہے جو سال ۶ھ میں پیش آیا بیان کیا جاتا ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد حضرت اُسامہ کی فوج کو شام کے محاذ پر روانگی کا حکم دیا۔ حالانکہ اسلامی حکومت کا پایہ تخت مدینہ قبائل کی بغاوت کی وجہ سے سخت خطرات سے دوچار تھا اور صحابہ کا مشورہ یہ تھا کہ اس وقت اس فوج کو باہر نہ روانہ کیا جائے۔ اس واقعہ سے امیر وقت کو امیر مطلق قرار دینا تاریخ کے واقعہ کی غلط تعبیر ہوگی۔ اس معاملہ میں صدیق اکبر نے جو کچھ بھی کہا اس میں مطلق العنانی کو ذرا بھی دخل نہیں تھا انہوں نے دیکھا کہ یہ وہ فوج ہے جس کو محاذ پر جانے کے لئے حکم خود حضور اکرم صلعم نے دیا ہے اور اس لشکر کو بھیجا حضور صلعم کی آخری وصیت اور آخری حکم پر عمل کرنا ہے اور صحابہ کے مشورہ کے مقابلہ میں پیغمبر کا حکم زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

تیسرا واقعہ مانعین زکوٰۃ کے خلاف حضرت ابو بکر کا عمل جہاد ہے۔ آنحضرت کی وفات کے بعد مدینہ کے اطراف میں زکوٰۃ کی ادائیگی کے خلاف بغاوت پھیل گئی لوگوں کا کہنا تھا کہ نماز تو ہم پڑھیں گے لیکن زکوٰۃ ہمیں ادا کریں گے۔ لوگوں نے یہ مشورہ دیا کہ حالات کا تقاضا یہ ہے کہ تحمل سے کام لیا جائے۔ اور مانعین



زکوٰۃ سے کوئی تعرض نہ کیا جائے صدیق اکبرؓ نے اس مشورہ کو رد کر دیا۔ اور انہوں نے شوریٰ کے ارکان کو یاد دلایا کہ زکوٰۃ خدا کے حکم سے واجب ہے اور خدائی احکام میں شوریٰ کو کمی بیشی کا اختیار نہیں ہے۔ حضرت ابو بکرؓ کی تقریر کے بعد حضرت عمرؓ کو بھی شرح صدر ہو گیا کہ حضرت ابو بکرؓ کی رائے صحیح ہے اور اللہ نے ان کا دل جہاد کے لئے کھول دیا اس بارے میں علامہ نووی نے شرح مسلم میں بحث کی ہے۔ اور یہ لکھا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کی تقریر کے بعد صحابہؓ ان کی دلیل کے قائل ہو گئے تھے۔

یہ بڑی نادانی ہوگی کہ صدیق اکبرؓ لوگوں کے سامنے شریعت کے اصول پیش کر رہے ہوں اور اس واقعہ کو سامنے رکھ کر کچھ لوگ یہ بات دماغوں میں بٹھانے کی کوشش کریں کہ خلیفہ اول شوریٰ کے فیصلوں کو رد کر کے اپنی شخصی عزم پر عمل کرنے کے عادی تھے اور مطلق العنان امر کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔

اسلام نے جمہوریت کا جو مزاج بنایا ہے وہ آج بھی دنیا کی قوموں کے لئے نمونہ اور نشان راہ کی حیثیت رکھتا ہے آج مدتوں کے بعد دنیا نے اسلام میں اسلامی نظام کو اپناتے اور غیر اسلامی نظاموں کو رد کر دینے کی خوش آئند اور خوشگوار لہر چل پڑی ہے۔ اس لئے اسلامی نظام کے مطابق دستور سازی کے مرحلہ بھی پیش آئیں گے اور دستور سازی میں یہ مسئلہ یقیناً اہمیت رکھتا ہے کہ سربراہ حکومت اپنی شوریٰ کا پابند ہے یا شوریٰ کے فیصلہ سے آزاد۔ یہ باتیں جو گوش گزار کی گئی ہیں امید ہے بہت سے دماغوں پر دستک دیں گی اور اہل الرائے اس کے بارے میں غور و فکر سے کام لیں گے۔

## اسلام میں غلامی کی حقیقت

(مؤلفہ مولانا سعید احمد ایم اے اکبر آبادی)

غلامی کے مسئلہ پر اسلامی نقطہ نظر کے ماتحت ایک محققانہ بحث ہے جس میں غلامی کی حقیقت اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ غلامی کی ابتدا کب سے ہوئی۔ اسلام نے اس میں کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لئے کیسا حکمت طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ صفحات ۲۶۰ قیمت ۱۰/-



# عربی تنقید کا عہد زریں

سید محمد ہاشم شعبہ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

(۲)

عربی انتقاد کے اثرات | عربی تنقید نے مشرقی تنقید کی رہنمائی کی ہے۔ عہد عباسیہ میں عربوں نے ایران فارسی اور تنقید پر فتح کر لیا تھا وہاں فارسی شعروادب کا باقاعدہ آغاز اس فتح کے بعد ہی ہوا ہے۔ چونکہ فارسی شعروادب عربی کے زیر اثر وجود میں آئے اس لئے ظاہر ہے کہ تمام اضافی عربی کی تقلید کا نتیجہ ہوں گی۔ تنقیدی سرمایہ فارسی

میں آج بھی بڑی حد تک ناکافی ہے اور موجودہ عہد سے پہلے توجہ کچھ بھی تنقیدی نمونے ملتے ہیں وہ کلی طور پر عربی تنقید کا پرہیز ہوئے ہیں۔ امیر غنصا المعالی کی کاڈس۔ رشید الدین و طوطا۔ نظامی عروضی اور شمس قیس رازی وغیرہ فارسی کے اہم نقاد تسلیم کئے جاتے ہیں۔ یہ سبھی لوگ کسی نہ کسی شکل میں عربی تنقید سے جاملتے ہیں۔ مثلاً کیکاڈس نے "قالبوس نامہ" میں اپنے بیٹے کو بہت سی نصیحتیں کی تھیں، شاعری کے سلسلے میں جب وہ ہدایات دیتا ہے تو اس کی شکل یہ ہوتی ہے:-

کوشش کرو کہ تمہارا کلام سہل ممتنع ہو۔ غرابت اور تعقید سے شعر میں احتراز کرو۔ ایسی بات مت کہو جو تم جانتے ہو اور دوسرا نہیں جانتا۔ ورنہ اس کی تشریح کرنا ہوگی۔ اور اتنی مبہم چیز پیش کرنا مناسب نہیں۔ شعر کے لئے صرف وزن اور قافیہ پر تنوع مت کرو اور نہ بغیر تہذیب و تزیین کے شعر کہو۔ اگر تم اپنے کلام کو اعلیٰ درجہ کا بنانا چاہتے ہو اور یہ بھی چاہتے ہو کہ وہ ہمیشہ باقی رہے تو استعاروں کی زبان (استعاراتی زبان) استعمال کرو۔ استعارے بھی غریب الفہم ہوں۔ اور مدح میں بھی استعارے کام میں لاؤ۔ اگر غزل و رباعی کہو تو وہ سہل اور لطیف و شیریں ہوں۔ اس کے قافیے بھی عام اور مردوج ہوں۔ عربی کے غریب اور ثقیل نہ ہوں۔ عاشقانہ کلام پر کیف اور شیریں ہو۔ ضرب الامثال دل پسند اور خاص و عام کو بھلی لگنے والی ہوں۔ خبردار! ثقیل و دقیق اور عروض کی سخت قید کے ساتھ شعر مت کہو۔ کیوں کہ محض



عروض اور ثقیل اوزان کے سہارے وہ شخص چلتا ہے جس کی طبیعت میں رنگینی اور لطافت نہیں ہوتی اور جو شیریں الفاظ اور لطیف و ظریف معنی پیش کرنے سے عاجز رہتا ہے۔۔۔ لیکن علم عروض سیکھنا ضروری ہے۔ نیز شاعری اس کے آداب اور شعر کی پرکھ، نقد و نظر کے پیمانوں سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے تاکہ اگر کبھی شعرا کے درمیان مناظرہ یا مقابلہ ہو تو تمہیں کسی سے شرمندگی نہ آست اور غر کا منہ نہ دیکھنا پڑے۔ مقابلہ کر لیں تو مماثلت ظاہر ہے۔ خاص طور سے العلامہ سے عبدالکریم بن ابراہیم کا جو حوالہ دیا گیا ہے وہ اس کے زیادہ قریب ہے۔ نظامی قدامہ سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

شاعری وہ صنعت ہے جس کے ذریعہ شاعر خیالی مقدمات کو اس طرح ترتیب دیتا ہے کہ اس سے ہلکا اور معمولی مفہوم عظیم بن جاتا ہے اور بلند معنی پست۔ وہ اچھی باتوں کو برا اور بُری باتوں کو خوبصورت رنگ میں پیش کر دیتا ہے۔ ابہام کے ذریعہ غضبانی و شہوانی قوتیں برانگیختہ کرتا ہے تاکہ طبائع کو انقباض و انبساط حاصل ہو سکے۔ یہ شعر دنیا کے بڑے بڑے کاموں کے وجود کا سبب بن جاتا ہے (چہار مقالہ - مقالہ دوم ص ۴۴) یہ پورا رنگ قدامہ بن جعفر سے ماخوذ ہے اس کے علاوہ نظامی تاثیر کو شعر کے لئے لازمی قرار دیتا ہے فصاحت اور ایجاز بیانی شعری حسن کے لئے ضروری تصور کرتا ہے۔ اساتذہ کے دواوین کا مطالعہ اور کم از کم بیس ہزار اشعار شاعر کی نظر سے گزرنا چاہئیں تبھی شعر میں پختگی پیدا ہو سکتی ہے۔ علم عروض سے واقفیت نظامی کی سب سے آخری شرط ہے۔

”المعجم فی معایر اشعار العجم“ شمس قیس رازی کی مایہ ناز تصنیف ہے۔ ایجاز بیانی بلاغت، نادر اور عمدہ تشبیہ و استعارے کا صحیح اور مناسب ترین استعمال وغیرہ ان کی تنقید کی مبادیات ہیں۔ شعر کی بنیاد مناسب وزن، شیریں لفظ، متین عبارت، درست قوافی، سہل ترکیب اور لطیف معانی پر رکھی جائے۔ شعر قریب الفہم ہونا چاہیے اور اسے سمجھنے میں زیادہ غور و فکر درکار نہ ہو۔ دراز کا تشبیہات و استعارات، مجازات شاذ و تجنیسات متکرر سے شعر پاک ہو۔ لفظ و معنی کے لحاظ سے ہر شعر منفرد اور جداگانہ ہو۔ (المعجم - شمس قیس رازی ص ۲۹۸)

قدما کی طرح رازی بھی قدیم اور مستند شعراء کے تتبع کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے



شعریں بحیثیت فن اور اسلوب خواہ وہ نسیب و تشبیب ہو، مدح و ذم ہو یا تعریف و تنقیص اعلیٰ درجہ کے اور مستند اساتذہ فن کے اصولوں سے انحراف نہ کیا جائے۔ ایک معنی کو دوسرے معنی میں بیان کرنے اور ایک خیال کو دوسری طرف منتقل کرنے کے لئے جب اساتذہ سے گریز کرے تو وہ پسندیدہ گریز ہو اور اس کے آغاز میں مناسب تنوع کو ضروری تصور کرے۔ مدح کے درجات اور توصیف کے مراتب کا حتی الامکان خیال رکھنے کی کوشش کرے۔

یہ مثالیں اس بات کا اندازہ کرنے کے لئے کافی ہیں کہ فارسی ناقدین بھی حسن ادا اور طرز بیان کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ شاعر ایسا طرز بیان اور حسن ادا اختیار کرے کہ معنی آسانی سے سمجھ میں آجائیں۔ یہاں یہ احساس ہوتا ہے کہ مشرقی تنقید اپنی ہیئت پرستی نیز معنی بنیاری کے لئے جو بدنام ہے وہ انصاف پرستی نہیں ہے۔ ہر جگہ معنی کا تذکرہ اور لفظی حسن کو معنی کی سہولت کی خاطر اہمیت دینا ان کی معنی دوستی کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ برائے بیان کے حسین ہونے پر عربی میں جس زور و شور اور اہتمام کے ساتھ اظہار خیال کیا گیا تھا، فارسی نے بھی اسی طرح اس کو اختیار کیا۔ فارسی میں بعض نکات کی وضاحت بھی ہوئی کچھ اصناف بھی ہوئے اور کچھ اپنی آرا بھی پیش کی گئیں لیکن بنیادی طور پر ڈھا نچہ دہی ہے جو عربی نے پیش کیا تھا اور یہی چیز مشرقی تنقید کا مسئلہ قرار پاتی ہے۔ دو شاعروں کا موازنہ فارسی میں بھی کیا جاتا رہا۔ "طبقات" لکھنے کی جو روایت ابن سلام نے قائم کی تھی تذکروں کی شکل میں وہ فارسی میں بھی نمودار ہو گئی۔ "مناقب الشعراء" چہار مقالہ، لباب الالباب وغیرہ اس کی مثال ہیں۔ اس طرح عربی و فارسی دونوں زبانوں نے مل کر اردو تنقید کے خطوط و حال مرتب کئے۔

جس طرح عربی کے زیر اثر فارسی شعروادب کا آغاز اور تربیت ہوئی تھی ٹھیک یہی حالت اردو کے ساتھ فارسی کی رہی ہے۔ مغلیہ دور (بہادر شاہ ظفر ۱۸۵۷ء) تک اردو فارسی کے ہی سایہ عاطفت میں پروان چڑھی۔ غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی وغیرہ اصناف کی تقلید کے پہلو بہ پہلو نقد و نظر کے تمام معیار بھی فارسی کے مرہونِ منت ہیں۔ اگرچہ ابتدا ہی میں اردو میں تنقید کی کوئی کتاب درجہ



میں نہیں آگئی تھی تاہم شعرا کے کلام اور درادین کے دیباچوں وغیرہ میں جو تنقیدی نقوش دستیاب ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ ادائے معانی میں اساتذہ کا تنبیح، تزیین کلام کی ہر ممکن کوشش، لفظ و معانی کا باہمی ارتباط، شیریں الفاظ عبارت شستہ، قوافی درست، دوران کار تشبیہات و استعارات اور تعقید و غرابت سے پرہیز، لطافت شیرینی، شگفتگی، سادگی و سلاست، روانی و تاثیر وغیرہ کا تقاضا شاعر سے بڑی توجہ اور انہماک کے ساتھ کرتے ہیں۔ فارسی میں بھی اسی طرح کی باتیں کہی جاتی تھیں کہ شعر سہل ممتنع کا نمونہ ہو، شیریں الفاظ، ہول متین و سنجیدہ عبارت ہو۔ درست قوافی ہوں، سہل ترکیب ہو، دوران کار تشبیہات و استعارات نہ ہوں۔ فصاحت و بلاغت اور تاثیر ہو۔ تعقید نہ ہو، گجلیک اور ثقیل کلام نہ ہو، غرابت و ابہام سے پاک ہو۔ عروض کی سخت بندش سے آزاد ہو، اساتذہ کے کلام پر گہری نظر ہو اور ان کا اتباع کیا گیا ہو، غرض جملہ محاسن موجود ہوں، غیب ایک بھی نہ ہو۔ ایسے تنقیدی نظریات پیش کرنے والے ابتدائی شاعروں میں ملاوچی کا نام پیش پیش ہے جس نے اپنی مثنوی "قطب مشتری" میں "در شرح شعر گوید" کے عنوان سے بھی "ایک منظوم تنقیدی مقالہ" شامل کیا ہے۔ شعر کی خوبیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ سلاست، ربط، نزاکت، لفظ و معانی کا باہمی ارتباط، اساتذہ کا اتباع، موزوں منتخب اور بلند معنی والے الفاظ کا استعمال، زور و ارعاع، شعر کی تزیین و تہذیب، حدت و رنگینی وغیرہ خصوصیات شعر کو بہت اہم بتاتا ہے۔ اس کے چند اشعار پیش ہیں۔

سلاست نہیں جس کسیری بات میں	پڑیا جائے جزلے کر بات میں
جسے بات کے ربط کا خام تھیں	اسے شعر کہنے سوں کچ کام نہیں
ہنر ہے تو کچ ناز کی برتیاں	کہ موٹان میں باندتے رنگ کیاں
دو کچ شعر کے فن میں شکل اچھے	کہ لفظ ہو ر معنی یو سب مل اچھے
اسی لفظ کوں شعر میں لیا نہیں توں	کہ لیا یا ہے استاد جس لفظ کوں
رکھیا ایک معنی اگر زور ہے	وے بھی مزا بات کا ہو رہے

درجی سلاست، تکمیل، خیال، لفظ و معنی کا باہمی ارتباط، استاد کی سند، تزیین کلام، زور بیان



ندرت و جدت وغیرہ کو شعر کی بنیادی خوبیوں میں شمار کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شعر کہنا تو مشکل کام ہے ہی اس کی باریکیوں تک رسائی اس سے بھی زیادہ دشوار ہے۔

شعر بولنا اگرچہ ایروپ ہے دے خامنا کہنے نے خوب ہے  
 "بھولسن" بھی ایک دکنی مثنوی ہے۔ اس کا مصنف ابن نشاطی کہتا ہے کہ میں نے اپنی تصنیف میں انتالیس صنعتیں استعمال کی ہیں اس کے باوجود وہ شعر میں سلاست اور سادگی پر زور دیتا ہے۔ صنائع و بدائع اور محنت قافیہ کو شعر کے لئے ضروری تصور کرتا ہے شعر کی عظمت پر اظہار خیال کرتے ہوئے اسے خیر و حکمت اور نصیحت کا پیمانہ قرار دیتا ہے۔

جو کوئی صنعت سمجھتا ہے سو گویا نی وہی سمجھے میری یونکتہ دانی  
 دے استاد سوں تشبیہ دیتا چلی سوں بات کوں نظم کیت  
 اگرچہ شاعری کا فن ہے عالی دے کیا کام آدے بات خالی  
 کہے ہیں شعر کوں کر خیر و حکمت کہ یہ ہے شرط کچھ ہو نا نصیحت

اسی زمانے میں شمالی ہند میں فائز نے اپنا دیوان مرتب کیا۔ اس کے دیباچے (خطبہ) میں وہ بھی بلاغت کلام شیرینی الفاظ اور لطافت معنی کی تاکید کرتا ہے۔ امیر غنصر المعالی نے قابوس نامہ میں جوہدِ بات دی ہیں ان کا اور شمس قیس رازی کے خیالات کا عکس اس کے یہاں ملتا ہے۔

"شاعری خواہ کسی حیثیت میں ہو بلیغ ہونی چاہیے اس کے قرافی درست، معانی لطیف، الفاظ شیریں، سہل اور شستہ عبارت ہونی چاہیے۔ حکما کے کلام کا تتبع کیا جانا چاہیے تاکہ طبع سلیم سے جزیل و درکیک میں شناخت کی جاسکے۔ دوراز کا تشبیہات، فیر معتبر اشارات، تعقید سے بھرے ہوئے ایہامات، غرابت سے مملو صفات، بعید از قیاس استعارات سے احتراز کرے۔ اساتذہ کی استعمال کردہ تراکیب پر خاص توجہ دے تاکہ ان روایات سے واقف ہو جائے۔ نیز مصطلحات سے باخبر رہے، ان کے نکات کو ذہن نشین رکھے تاکہ اس پر ملکہ حاصل ہو سکے۔۔۔۔"

(خطبہ دیوان فائز۔ مرتبہ پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب)



وہی بھی شیریں بیانی، لطافت، روانی شعر کی تہذیب و تزیین اور پابندی الفاظ کے ساتھ ساتھ معانی کا دامن مضبوطی سے تھامنے کا التزام کرتے ہیں

وہی شیریں زبانی کی نہیں ہے چاشنی سب کو  
ہر سخن تیسرا لطافت سوں و آئی  
گرچہ پابند لفظ ہو رہا لیکن  
دل مرا عاشق معانی ہے  
"عبرت الغافلین" اور "سبیل ہدایت" میں سودا بھی مشرقی اصول تنقید کے موید نظر آتے ہیں۔ الفاظ اور ہیئت پر اظہار خیال، صحت زبان کی کوشش، چستی بندش، صحت محاورہ، نئی نئی تراکیب کا استعمال نئے الفاظ کی معنویت کا احساس اور فصاحت و بلاغت وغیرہ کا خاص خیال رکھتے ہیں۔ وہ صنائع اور رعایت لفظی کے استعمال میں توازن کے قائل ہیں، غیر معتدل لفظی رعایت اور بعید از فہم استعارات و مجازات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے محسوس میں ایک جگہ کہتے ہیں:-

یاں تلک باک نہیں باہ کے گر ساتھ ہو شہر  
زلف کے واسطے بندہ جائے کہیں سانپ کی لہر  
چشم کے وصف میں گو ہوے تو ہو گردش دہر  
نہ تلاش ان کے سخن کا سا کہ جس میں یہ قہر

باندھیں لب کو جو یہ اخگر تو دہن کو منتقل

اسی طرح سودا درایت کے مطابق تاثیر کو اچھے شعر کا جزو لا ینفک بتاتے ہیں:-

نہیں آفاق میں دلکش سخن بے تاثیر  
گر اثر ہو تو کریں دل کو مسخر اشعار

محمد باقر آگاہ نے اپنے دیوان کے دیباچے میں جن تنقیدی خیالات کا اظہار کیا ہے وہ شمس قدیس رازی سے ماخوذ اور فائز کی کورانہ تقلید کا نتیجہ ہیں۔ اس کے سوا کچھ نہیں۔ البتہ مصحفی نے "جمع الفوائد" میں شعر کے محاسن اور معایب کا علیحدہ علیحدہ تفصیل سے ذکر کیا ہے، وہ بہت اہم ہے۔ شعر کی خوبیاں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

اچھے شعر میں الفاظ اور حروف کی ترکیب و ترتیب اس طرح ہونی چاہیے کہ مصرعوں اور شعروں

سے معنی کا اظہار آسانی کے ساتھ ہو سکے تاکہ سننے والا کسی تاامل اور تردد میں نہ پڑ جائے۔ دوسری خوبی



یہ ہے کہ شعر محض جھوٹ نہ ہو اس میں صداقت بھی ضروری ہے۔ تیسری چیز مبالغہ ہو مگر اس میں غلو نہ ہو۔ چوتھے غلو ہو مگر مدح کی حد تک غزل میں نہیں ہونا چاہیے۔ پانچویں عبارت میں الفاظ کی تقدیم و تاخیر کا لحاظ رکھنا چھٹے حروف کی صحیح مناسبت ہو۔ ساتویں نئے انداز و اطوار کی ایجاد۔ آٹھویں فصاحت و بلاغت کا خیال، نویں نئے معنی پیدا کرنا۔ دسویں پرانے معنی کو ایسا لباس پہنانا کہ وہ نئے معلوم ہوں اور ان کی شناخت نہ ہو سکے۔ گیارھویں سرفہ اور توارد سے حتی الامکان پرہیز، اور اگر بغیر کسی ارادے کے اتفاق سے شعر میں توارد ہو جائے تو بلند حوصلگی کے ساتھ اس پر خط نسخ کھینچ دے۔ بارھویں نظم میں ایسی گنجائش باقی نہ چھوڑے جس پر اعتراض کیا جاسکے۔ شعر کے معایب میں خصوصاً مندرجہ ذیل امور شامل ہیں۔

غرابت۔ یہ وہ کلمہ ہے جو شعروں میں کم ہی سنا گیا ہو (یعنی رد و مرہ کے خلاف ہو) ایسا لفظ شعر میں نہیں لانا چاہیے۔ دویم تنافر۔ وہ حرف جو سننے پر کانوں کو ناگوار اور بولنے پر زبان کو ثقیل معلوم ہوں۔ سویم تعقید۔ شعر میں ایسے لفظ یا معنی کا استعمال جنہیں سمجھنے سے عقل قاصر رہے۔ چہارم۔ لفظوں کی تقدیم و تاخیر۔ پنجم ضعف تالیف۔ اور ششم توالی اضافت وغیرہ۔

المجمع الفوائد بحوالہ مصحفی اور ان کا کلام۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی مین

بندش الفاظ جڑنے سے نگوں کے کم نہیں	شاعری بھی کام ہے آتش مرصع ساز کا
گنجینہ معنی کا طلسم اس کو سمجھئے	جو لفظ کہ غالب مرے اشعار میں آدے
ہیں اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے	کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں اور
غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقول ناسخ	آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں

آتش، غالب، ناسخ وغیرہ کے اس طرح کے اشعار میں مشرق پسندی کا پورا پورا احترام موجود ہے۔ یہ اشعار گزشتہ ادراک میں پیش کئے ہوئے خیالات و اقتباسات کی منظوم شکل ہیں۔ مشرقی تنقید کا یہ سلسلہ حالی و شبلی پر اکرم توڑنے لگتا ہے۔ اور بیاں سے مغربی اثرات اپنا رنگ جمانا شروع کر دیتے ہیں۔ شبلی اور حالی دونوں مغربی ادب سے بالواسطہ طور پر متاثر ہیں تاہم



کہیں کہیں ان کے یہاں اسی مشرقی تنقید کی صدائے بازگشت سنائی دینے لگتی ہے اور یہ حضرات معنی کی اہمیت پر زور دینے کے باوجود ہیئت پرستی لفظی حسن اور طرز بیان کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ پچھلے مضمون میں ابن خلدون کے جو تنقیدی خیالات پیش کئے گئے ہیں اس میں بنایا جا چکا ہے کہ وہ الفاظ کو مثل پیالہ اور معانی کو مثل پانی سمجھتے ہیں۔ حالی اس نظریہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ اس کے باوجود فرماتے ہیں:-

”ہم یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ شاعری کا مدار جس قدر الفاظ پر ہے، معانی پر نہیں۔ معانی کیسے ہی بلند اور لطیف ہوں اگر عمدہ الفاظ میں بیان نہیں کئے جائیں گے، ہرگز دلوں میں گھر نہیں کر سکتے۔ اور ایک مبتذل مضمون پاکیزہ الفاظ میں ادا ہونے سے قابلِ تحسین ہو سکتا ہے۔“

گویا آخری بات حالی نے قدامہ بن جعفر کی تائید میں کہی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حالی مشرقی انداز نقد سے بڑی حد تک اتفاق کرتے ہیں۔ شبلی بھی انشا پر دازی اور شاعری کی عمدگی کا انحصار الفاظ اور ہیئت پر ہی رکھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے:-

”حقیقت یہ ہے کہ شاعری یا انشا پر دازی کا مدار زیادہ تر الفاظ پر ہی ہے۔“

مشرقی تنقید میں موازنہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ عربی۔ فارسی کی طرح اردو میں بھی یہ روایت قائم رہی۔ موازنہ کے سلسلے میں شبلی کے موازنہ انیس و دبیر کو بہت ہی اہم مقام حاصل ہے۔ مشرقی تنقید کے معیاروں پر شعر کو پرکھنے کا عمل حالی و شبلی کے بعد بھی جاری رہا لیکن زمانے کے ماضیوں کے مطابق اس میں مغربی اثرات شامل ہوں گے۔ اس لئے مشرقی تنقید کی روایت پر گفتگو تے وقت حالی و شبلی کے عہد تک کے معیار کو ہی پیش نظر رکھا جائیگا۔

مشرقی تنقید کی تنقیدی اہمیت مسلم ہے۔ جس طرح افادی، جمالیاتی، تاشلانی، سماجی نفسیاتی ادبی اسلوبیاتی دبستان تنقید ہیں اسی طرح تنقید کا ایک اہم دبستان مشرقی تنقید بھی ہے اس میں شبہ شاعری کو صناعت بتا دیا ہے جبکہ یہ تخلیق ہے اور تخلیق و صناعت کا فرق ظاہر ہے، لیکن اس علاوہ جن امور پر اس میں توجہ دی جاتی ہے وہ قابلِ قدر ہیں۔ مثلاً ہیئت۔ الفاظ۔ طرز بیان اور



حسن ادا کی عمدگی پر زور دینے کا مقصد یہ ہے کہ اس سے معانی بلیغ تراور سہل ترین ہو سکیں۔ ساتھ ہی ساتھ ظاہری حسن بھی باقی رہے۔ شعر میں بندش الفاظ سے ایک خاص قسم کا آہنگ اور RHYTHM پیدا ہوتا ہے، یہ شعر کے لئے لازمی ہے۔ اس لئے اس پر توجہ دی جاتی ہے۔ مشرقی تنقید کی ہیئت پرستی نے ادبی اقدار کو تقویت پہنچائی ہے۔ اس کے علاوہ اساتذہ کی سند کا یہاں بار بار ذکر کیا جاتا ہے زمانہ قدیم سے لے کر آج تک شاعری کے اعلیٰ نمونوں کو دیکھا جائے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سند کے بغیر شاعری اعلیٰ بن ہی نہیں سکتی۔ اس سند کے سہارے جو جدید پیدا کی جاتی ہیں وہ بھی بلند پایہ ہوتی ہیں اور اس سند کے رجحان کا مجموعی فائدہ بھی ادب کو پہنچا ہے۔ البتہ اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے اس تنقید میں مواد کی تحلیل و تجزیہ نہیں کیا جاتا جس کے سبب یہ تنقید موجودہ تنقید کا ساتھ نہیں دے سکتی اس خامی کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں اگرچہ سبب ظاہر ہے کہ عرب کے مخصوص جغرافیائی حالات اور محدود ماحول میں اس سے زیادہ کچھ ممکن نہیں تھا۔

یہ تنقید سب سے زیادہ معمر ہے۔ چودہ سو برس پہلے اس کی بنیادیں رکھی گئی تھیں، عہد عباسیہ میں اس کی تعمیر ہوئی اور بیسویں صدی کے آغاز تک مختلف زبانوں کے ادب پر اس کا نقش ثبت رہا اور آج بھی مشرقی علامتوں سے احتراز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ غزل، قصیدہ، رباعی وغیرہ کے اوزان طرز تقریباً وہی ہیں گو شکل کچھ بدل گئی ہے۔ گل دہلیل شمع دہر دانہ، بادہ و ساغر، بہار و خزاں وغیرہ آج بھی یکساں طریقہ پر پسندیدہ ہیں اور جدید ترین علامتوں کی تخلیق میں معاون ثابت ہوتی ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ناقابل تردید ہے کہ امریکہ کی جدید ترین تنقید جسے "لسانیاتی اسلوبیات" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اُس میں اور تنقید زیر بحث میں بہت معمولی سا فرق ہے۔ دونوں میں بڑی حد تک قربت اور مماثلت ہے۔ یہ رجحان تیز تر ہوتا جا رہا ہے جو اس امر کی توثیق کرتا ہے کہ یہ تنقید بہت جامع، جاندار اور قابل فخر حد تک اہمیت کی حامل ہے۔



# مؤذن رسول بلال کا صحیح لہجہ اور تلفظ

مولوی حبیب ریحان ندوی لکچرار اسلامک انسٹیٹیوٹ البیضاء (لیبیا)

(۲)

سہل کے لغوی معنی | سہل کا لفظ اردو میں بھی تقریباً اپنے عربی معنی میں مستعمل ہے جس کے معنی آسان کے ہیں۔

عربی لغات کی رو سے سہل کے اصل معنی اس نرم یا نشیبی زمین کے ہیں جو سخت یا اونچی نہ ہو، مزید تفصیل ابن منظور

کی زبان میں ملاحظہ ہو۔

سہل سخت کی ضد ہے۔۔۔ سہل دریا کے معنی ہیں

سہولت والا۔۔۔ اور نرمی اور سختی و شدت کی کمی

۔۔ اور دعا کے کلمات میں ہے خدا تم پر اور تمہارے لئے

معاملہ کو آسان کرے، یعنی اس کا بوجھ تم سے اٹھائے

اور تم پر تخفیف کر دے۔۔۔ سہل القوم کے معنی ہیں

لوگ نرم زمین میں چلے۔۔۔ تسہیل کے معنی آسان۔۔

حدیث پاک میں ہے جس نے مجھ پر جان بوجھ کر کھوٹ

بات کہی تو اس نے جہنم میں جگہ بنائی یہاں آستھل

کے معنی ہیں اس نے جہنم میں جگہ حاصل کر لی اور یہ

باب افتعل سے ہے جس کے معنی ہیں آسان سمجھنا

حالانکہ جہنم میں کوئی نرم جگہ نہیں ہے۔

السہل نقیض الحزن۔۔۔ ونہو سہل

السہل نقیض الحزن۔۔۔ ونہو سہل ذو

سہولہ والسہولہ ضد الحزونہ۔۔۔

السہل کل شیء ای اللین وقلة الخشونہ

.. وفي الدعاء سہل الله علیک الہ مولک ای

حمل مؤنتہ عنک وخفف علیک۔۔

والسہل القوم ساروا فی السہل۔۔۔

والتسہیل التیسیر فی الحدیث

من کذب علی متعمدا فقد استھل مکانا

سہلا۔ من جہنم وهو افتعل من السہل

ولیس فی جہنم سہل

ان تمام لغوی معانی کے پیش نظر ادا یہ ہے کہ اذان آسان طریقے پر نرم انداز میں دی جائے لہٰذا

سختی اور خشکی اس میں نہ ہونا چاہیے اور د اور بناوٹ و تصنع نہ ہو۔



سمح کے لغوی معنی | سمح کے لغوی معنی جود و سخا اور کرم کے بیان ہوئے ہیں، نیز ان اوصاف کا تقاضا یہ ہے کہ انسانوں کی غلطی معاف کی جائے۔ لغوی معنی معافی کے بھی آئے ہیں اسی سے مسامحت کا لفظ بنا ہے۔ کسی کی حاجت پوری کرنا اور اجازت دینا بھی اس کے معانی میں شامل ہے۔ نیز اطاعت اور انقیاد سہولت اور آسانی بھی، مختصرًا ابن منظور کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

السماح والسماحة الجود... وفي الحديث سماح اور سماحت کے معنی سخاوت کے ہیں۔۔۔  
 اسمعوا العبد كما سماحنا الى عبادي...  
 وسمح لي فلان اي اعطاني... والمساحة...  
 المساهلة... وسمح لي سهل له وفي  
 الحديث ان ابن عباس سئل عن رجل  
 شرب لبنا محضا ايتوضأ قال اسمح  
 بسمح لك وعليك... اسمرت  
 نفسه انقادت... وقولهم الحنفية  
 المسحة ليس فيها ضيق ولا شدة...  
 اسمرت الدابة بعد استعصاب  
 لانت وانقادت... وعود سمرح بلین  
 المسماحة والسموحة لا عقدة فيها<sup>۱۵</sup>  
 جاذب سختی کے بعد نرم اور مطیع ہو گیا۔۔۔ عود سمرح کے معنی ہیں وہ سارنگی جو آسان اور نرم ہو، جس میں تعقید اور الجھن نہ ہو۔

طرب کے لغوی معنی | الطرب الفرح والفرح...  
 وقيل خفه تعتری عند شدة الفرح والفرح  
 والهم... وقيل حلول الفرح زهاب  
 طرب کے معنی خوشی یا غمی کے ہیں۔۔۔ ایسی حالت جو مسرت، غم یا پریشانیوں کی شدت میں ہو جاتی ہے۔ خوشی کی آمد اور غم کا زوال... ثعلب نے کہا کہ



الحزن... وقال ثعلب الطرب عندی هو  
 الحركة... والطرب الشوق... واستطرب  
 طلب الطرب واللهم... وطرب تغنی ويقال  
 طرب فلان فی غنائہ تطریباً اذا رجع صوته  
 وزینه... والتطریب فی الصوت مدحاً  
 وتحسینہ... وطرب فی قرائتہ مدحاً ورجحاً  
 طرب کے معنی حرکت کے ہیں... طرب بمعنی شوق۔  
 استطرب یعنی لہو و طرب طلب کیا... طرب کے  
 معنی گایا۔ اس نے گانے میں تطریب کی یعنی اپنی  
 آواز کو حلق میں سے نکالا اور مزین بنایا... آواز میں  
 تطریب کا مطلب یہ ہے کہ آواز کو بڑھایا اور اچھا  
 کیا... قرائت میں طرب کیا یعنی آواز کو بڑھایا اور  
 حلق میں گھمکا کر دہرایا۔

نقوی معنی کے پیش نظر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث پاک میں آواز کی محض تحسین و جمیل  
 اور بلندی و خوبصورتی کی ممانعت نہیں کی گئی ہے کہ اس کو دوسری جگہوں پر استحسان کی نظر  
 سے دیکھا گیا ہے بلکہ یہاں طرب سے مراد وہ معنی ہیں جن سے آواز کو حلق میں گھما کر ضرورت سے زیادہ  
 گھٹایا بڑھا اور رنج کھا دیا جائے گا، گانے کے طرز پر نت نئے سُر زکا لے جائیں اور اُس میں گانے کا  
 رنگ اور جھومنے اور حرکت کرنے کا انداز پیدا ہو جائے۔

لحن والی اذان مکہ و مدینہ | لحن والی اذان کے جائز نہا جائز نہ ہونے والے اقوال نقل کرنے کے  
 تقریباً تیرہ صفحات کے بعد ابن قدامہ اپنا فیصلہ اس طرح سناتے ہیں کہ یہ ایک شرط کے ساتھ مکرر ہے۔  
 ویکرہ اللحن فی الاذان فانہ ربما غیر  
 المعنی فان من قال اشہد ان محمداً رسول  
 اللہ ونصب لا مرد رسول اخرجه من  
 کوفہ خبراً... فاما اذا کان الشخ لثغہ  
 لا تتفا حش جاز اذا نہ فقد روی ان  
 بلا لا کان یقول اسہد یجعل الشیین  
 سینا، وان سلم من ذلک کان اکمل حسن  
 اور اذان میں لحن مکرر ہے کیونکہ وہ ممکن ہے کہ  
 معنی ہی کو بدل دے، پس جس نے اشہد ان  
 محمد رسول اللہ میں رسول کے لام پر بر لگایا  
 گویا اس نے اس کو خبر سے نکال دیا... لیکن اگر  
 اس میں غیر فا حش (بہت بڑی اور ظاہر) لکنت  
 (لحن) ہو تو جائز ہے کیونکہ حضرت بلالؓ کے متعلق روایت  
 ہے کہ وہ اسہد کہتے تھے، شیین کو سین بنادیتے تھے



لیکن اگر اس سے محفوظ رہے تو احسن و اکمل ہے۔

لحن کے لغوی معنی | سہل، شغ اور طرب کے لغوی معنی بیان کیے جا چکے ہیں جن سے معنی کی وضاحت بڑی حد تک ہو چکی ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ "لحن" کے لغوی معنی بھی مختصراً بیان کر دوں، لحن کی تفصیل تاج العروس اور لسان العرب میں دیکھی جاسکتی ہے، ابن منظور نے اس کے معانی بڑی تقطیع کے پانچ صفحات میں بیان کیے ہیں، راقم اختصار کی غرض سے لسان العرب سے اردو میں خلاصہ پیش کرتا ہے "لحن کے چھ معانی بیان ہوئے ہیں ۱۔ عراب، یعنی قواعد گرامر میں غلطی ۲۔ عربی زبان میں غلطی ۳۔ گانا ۴۔ سمجھ اور عقل ۵۔ صراحت کے بجائے اشارۃً بات کرنا ۶۔ مفہوم و معانی ....

لحن فی قرأتہ، گاکر مطربانہ انداز سے پڑھنا۔ حدیث میں ہے "اقروا القرآن بلحون العرب" اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن عربوں کے طریقوں پر پڑھو، اور "الحن فی کلامہ" کے معنی ہیں اس نے اپنے کلام میں غلطی کی۔ ابن اثیر نے کہا ہے "الحن المسیل عن جہۃ الاستقامۃ، یقال لحن فلان فی کلامہ، اذا مال عن صحیح المنطق" لحن کے معنی ہیں استقامت والی راہ سے ہٹ جانا، کہا جاتا ہے فلاں نے اپنے کلام میں لحن کیا، یعنی صحیح لہجہ سے ہٹ گیا، روایت ہے کہ "ان القرآن نزل بلحن القریش" اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے "تعلموا الفرائض والسنة واللحن" فرائض، سنت اور لحن سیکھو، یہاں لحن سے مراد بعض حضرات کا خیال ہے کہ زبان یعنی عربی زبان اچھی طرح سیکھو کہ اس کے بغیر قرآن و سنت نہیں سمجھ سکتے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حضرت عمر کا مقصد یہ ہے کہ لحن یعنی خطا اور غلطی کو بھی سیکھو اور پڑھو تاکہ اس غلطی سے احتراز و اجتناب کر سکو۔ قرآن میں جو لحن القول وارد ہے اس کے معنی کلام کا مفہوم و معانی و محتریات ہیں، اور لحن الذی هو الغناء و ترجیع الصوت و التطویب" جس لحن کے معنی غنا کے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ آواز کو مطربانہ انداز سے آواز چڑھا کر ادھار حلق میں بھنسا کر ادا کیا جائے "وقد لحن فی قرأتہ" کے معنی ہیں اس نے اپنی قرأت میں مطربانہ انداز اختیار کیا۔ ۱۵



اس لغوی تفصیل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہاں سے مراد اعراب کی غلطی بھی ہو سکتی ہے کیوں کہ اس کے بعد "التخ" کا تذکرہ کیا ہے، اور اس سے مراد مطربانہ اور مغنیانہ انداز بھی ہو سکتا ہے کہ ابن قدامہ نے اس سے پہلے مطرب موزن کا قصہ بیان کیا تھا، لیکن اتنی بات تو ہر حال متفق علیہ ہے کہ حضرت بلال مطربانہ و مغنیانہ انداز سے اذان نہیں دیتے تھے۔

ابن قدامہ کے استدلال پر جرح ابن قدامہ کی اس روایت کی کچھ تفصیل خود ابن قدامہ کی عبارت کے تحت السطور میں پائی جاتی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے استدلال صحیح نہیں ہے اور کچھ مزید تفصیل راقم نمبردار کرے گا۔

۱۔ عبارت میں جزم و وثوق نہیں، سب سے پہلی بات تو یہ کہ ابن قدامہ نے جزم و وثوق کے ساتھ یہ بات نہیں لکھی ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔

۲۔ روایت کی سند یا حوالہ موجود نہیں | دوسری بات یہ کہ روایت کس سے سنی؟ اور اس کی سند کیا ہے، اور اس کا درجہ کیا ہے یہ بھی ابن قدامہ نے نہیں بتایا۔

۳۔ مطربانہ انداز پر اذان کی ممانعت | پہلی عبارت میں جو یہ لکھا ہے کہ ایک موزن مطربانہ انداز میں اذان دے رہے تھے تو ان کو حضورؐ نے منع فرمایا، اس سے تین باتیں واضح ہوتی ہیں پہلی بات تو یہ کہ اس روایت کو انھوں نے دارقطنی کے حوالے اور ابن عباس کی روایت و سند کے حوالے سے بیان کیا ہے اور دوسری روایت کو سند سے بھی نہیں بیان کیا اور نہ کسی صحابی یا تابعی کا نام لیا اور نہ کسی کتاب ہی کا حوالہ دیا، دوسری بات یہ کہ آواز میں طرب پیدا کرنے سے جب ممانعت آپؐ نے فرمائی تو پھر لحن اور تلفظ کے بدلنے پر آپؐ ضرور ممانعت فرماتے یا کسی دوسرے شخص سے یہ خدمت انجام لیتے جس کا تلفظ اور عربی لہجہ ٹھیک ہوتا، تیسری بات یہ کہ صحابہ و تابعین اور ائمہ حدیث نے جب ایک موزن کی مطربانہ اذان کا تذکرہ بھی ضروری سمجھا ہے تو پھر بلالؓ کی اذان تو برسہا برس تک جاری رہی اور حضورؐ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس پر نہ حضورؐ نے کوئی ہدایت جاری کی اور نہ کم از کم صحابہ کرام میں سے کسی نے اس قصہ کو نقل کیا اور نہ کتب حدیث نے اس واقعہ کی طرف مطلق اشارہ کیا۔

۴۔ لحن سے مبرا اذان اکمل و اسلم و احسن ہے | دوسری روایت کا آخری جملہ یہ ہے کہ تھوڑا سا لحن گو



جائز ہے لیکن اگر مؤذن اس سے محفوظ رہے تو یہ سلامتی کمال اور درجہ احسن ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امت کے تمام مؤذنین پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان کی اتباع ضروری ہے کیونکہ صحابہ کرام کے وہ اعمال جن پر حضور رسالت ص یا کسی دوسرے صحابی کی طرف سے اغراض جرح یا اجتہادی مخالفت نہیں پائی جاتی ہو وہ حضور کے زمانہ میں اگر ہوا ہے تو سنت ہے، کیوں کہ حضور کا سکوت بھی سنت ہے۔ اور رضامندی کی علامت ہے، اور اگر صحابہ کے زمانہ میں ہوا ہے تو اجماع سکوت کی وجہ سے وہ بھی سنت ہے۔ اب ابن قدامہ کو بغیر لحن اور بغیر ثبین کو سین سے تبدیل کیے ہوئے جہا اذان دی جائے وہ زیادہ مستحسن، اسلم اور اکمل نظر آتی ہے، اور یہ صحیح بھی ہے لیکن اسلام کا سب سے پہلا اور سب سے بڑا مؤذن حضور اذرا اور صحابہ کرام کے سامنے ہمیشہ ایسی اذان دیتا رہا جس میں لحن کی آمیزش ہو اور ایک بار بھی آپ نے یا کسی نے اس کو مستحسن، اسلم اور اکمل طریقہ اذان کی تعلیم یا کم از کم ترغیب نہیں دی، شرعی و عقلی دونوں حیثیتوں سے یہ صورت حال قابل تسلیم نہیں کیونکہ حضور سے زیادہ اسلم و اکمل طریقہ پر کوئی نماز نہیں پڑھا سکتا تھا اس لئے آپ اما تھے اور آپ نے ایسے شخص کا انتخاب اذان کے لئے کیا تھا جو اس کو مستحسن اور اسلم و اکمل طریقہ پرا داکر کے۔ ورنہ امت کی تعلیم و اتباع کے لئے پہلا مؤذن ہی اگر لحن کے ساتھ اذان دینا شروع کرے گا تو پھر آخری مؤذن کی کیا حالت ہو جائے گی؟ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ حضور نے عبداللہ بن زیدؓ کو جب انھوں نے اذان والا خواب بیان فرمایا تو حکم دیا کہ الفاظ اذان بلال کو تلقین کرادے ان کی آواز اچھی ہے، پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دی۔ اگر خدا بخو استہ آپ کی اذان میں لحن ہوتا تو پھر آخر عمر تک حضور رسالت ص آپ کو اذان کی خدمت پر مامور نہیں کرتے اور آپ کی اذان کو پسند نہ فرماتے، محمد بن سعد نے حضور کے تین مؤذنین کے

۱۔ محمد بن سعد بن منیع ۱۶۸ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے، بغداد جا کر اپنے استاد واقدی کے کاتب اور کاتب الواقدی کے نام سے مشہور ہوئے، کوذا اور مدینہ طیبہ بھی گئے، سفر و حضر میں شیوخ سے ملاقات اور کتابت حدیث و جمع کتب ان کا مشغلہ تھا اپنے زمانہ کے شیوخ و علماء سے باہم ربط تھا، اپنے وقت کے امام المحدثین امام احمد بن حنبل سے اچھے تعلقات تھے، امام احمد واقدی کی کتابوں کے اوراق ہر ہفتہ ابن سعد سے منگا کر مطالعہ کرتے تھے اور دوسرے ہفتہ واپس بھیج کر دوسرے اوراق منگاتے تھے۔ ان کے استاد واقدی پر (باقی صفحہ ۵۵)







اذن عمرو بن أمم مکتومؓ عمرو بن مکتوم اذان دیتے تھے۔

۵۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں حضرت بلالؓ نے حضور انورؐ کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ سے فرمایا تھا کہ اگر آپ نے حضرت بلالؓ کی اذان مجھے اللہ کے لئے آزاد کیا تھا تو آپ سے یہ مطالبہ کروں گا کہ حضورؐ کے بعد اب میں اذان نہیں دوں گا، حضرت ابوبکرؓ نے ان کا یہ مطالبہ منظور کر لیا تھا اسے حضرت عمرؓ نے ایک بار آپ سے اذان دینے کی خواہش ظاہر کی آپ نے جس وقت اذان دی تو سارے لوگ آبدیدہ تھے اور سب کو حضورؐ کا زمانہ یاد آگیا تھا۔ خود حضرت عمرؓ سب سے زیادہ آبدیدہ تھے، یہ اذان ملک شام میں دی گئی تھی یہ

بہر حال استدلال یہاں یہ کرتا ہے کہ حضورؐ کی وفات کے ایک مدت بعد جب حضرت بلالؓ نے اذان دی تو یہ ایک خاص اور اہم واقعہ تھا جس کو مورخین نے بیان کیا ہے، اس اذان کو سننے والے بھی متعدد صحابی اور تابعی تھے، لیکن کسی روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ آپ نے اذان میں اشمس کی جگہ پر اسمد سین سے کہا ہو۔ اگر یہ واقعہ ہوا ہوتا تو حدیث و تاریخ کی کتابوں میں ضرور پایا جاتا۔

(صفحہ ۵ کے حاشیہ لکھا) چاہتے تھے، "علیس و تولی" والی آیت انہیں کے سلسلے میں نازل ہوئی، اسی طرح آیت "لا یستوی القاعدون" جب نازل ہوئی تو ابلیس مکتوم نے کہا یارب تو نے مجھے آزمائش میں ڈالا ہے، میرے لئے کوئی عذر ہے تو آیت نازل ہوئی "غیر ادلی الضر" قادیسیہ کے دن زرہ پہن کر اترے تھے اور علم اٹھائے ہوئے تھے، مدینہ میں انتقال ہوا۔ طبقات ابن سعد، مطبوعہ دار سیرت للطباعة والنشر، ۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ ایضاً ۳ - ۲۳۴ - ۳ طبری ۱ - فقرہ ۲۵۲۵، منقول از مطبوعہ دار المعارف، مصر، جلد ۴ - ۶۶، و تاریخ الکامل لابن الاثیر ۲ - ۵۶۲، طبری کے الفاظ ملاحظہ ہوں، طاعون عمرو اس کے بعد جب آپ شام آئے تھے ان واقعات کو درج کرنے کے بعد حضرت الصلوٰۃ وقال الناس لو امرت بلال فاذن، فامرہ فاذن فما بقی احد ادرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بلال یؤذن لہ الا بکی حتی بل لحیثۃ و عمر اشدہم بکا۔ و بکی من لم یدر کہ بکا ثم ولذکرہ صلی اللہ علیہ وسلم، علاوہ ازیں یہ ایک مسلم الثبت تاریخی حقیقت ہے کہ حضرت فاروقؓ کی غلطی اور لہجہ کے لحسن کو سخت ناپسند فرماتے تھے اور کبھی برداشت نہیں کرتے تھے بلکہ فوراً منع فرما دیتے تھے اس سلسلے کے کئی قصے کتب تاریخ میں موجود ہیں، مثال کے طور پر صرف ایک واقعہ نقل کرتا ہوں "تبراندازی ہو رہی تھی، حضرت عمرؓ بھی وہاں سے گزرے ایک شخص کا نشانہ خطا ہوا تو دوسرے شخص نے کہا "اسیت" حضرت فاروقؓ اس غلطی کو بانی صوفیاء



۱۔ چھٹی ساتویں حدی کے فقہ کا قول جیسا کہ بیان بھی کیا جا چکا ہے کہ حضرت دین حدیث کے بعد کوئی ایسی بات حدیث کی عدم موجودگی میں حجت نہیں جس کا تعلق حضور انورؐ یا دین کے بعدی احکام اور شرعی ادا امر سے ہو اگر

حدیث کی کتابوں میں نہ پائی جائے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ صحیح حدیث نہیں ہے۔ ۷۔ ابن قدامہ کی پیدائش ۵۲۱ھ اور وفات ۶۲۰ھ میں ہوئی ہے، اس لئے اس سے قبل کی کتب حدیث میں اس کا پایا جانا ضروری ہے۔

۸۔ بلکہ اس کے برعکس حفاظ حدیث نے نہ اسے بیان کیا اور جس کسی نے بھی بیان کیا اس کی تردید کی اور اسے موضوعات کی فہرست میں داخل کیا، اس لئے اس کے موضوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ ۹۔ ابن قدامہ نے تحقیقی طور پر نہیں بلکہ سنی ہوئی بات پر یقین کرتے ہوئے بلکہ دلیل و سند اور بلا حوالہ یہ بات درج کی ہے جو یقیناً علمی طریقہ استدلال اور محدثین کے عظیم اصولوں پر پوری نہیں اترتی۔

۱۰۔ امام احمد بن حنبل نے یہ روایت بیان نہیں کی | ابن قدامہ حنبلی ہیں اور انھوں نے مختصر ابی القاسم عمر بن حسین بن عبداللہ بن احمد الخزقی کی شرح المغنی کے نام سے کی ہے، خود حنبلی مذہب کے امام اور اپنے وقت کے امام المحدثین، احمد بن حنبلؒ کی طویل و عریض سند موجود ہے جس میں اصطلاح محدثین کے مطابق ہر قسم کی حدیثیں موجود ہیں، لیکن اس میں بھی یہ حدیث یاد قفہ نہیں پایا جاتا۔

۱۱۔ حضرت بلالؓ کی اچھی آواز | یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی فصیح الکلامی اور اچھی آواز ہی کی وجہ سے حضورؐ نے عبداللہ بن زیدؓ کو حکم دیا تھا کہ بلال کو اذان کی تلقین کرو۔ ابن قدامہ نے بھی اس روایت کو انترم، ابوداؤد ترمذی کے حوالے سے نقل کیا ہے، اور ترمذی کا قول نقل کیا ہے کہ ہذا حدیث حسن صحیح فانہ اندی صوتاً منک یقیناً اچھی آواز سے مراد صرف طرب و غناء نہیں ہو سکتا کہ اس کی ممانعت حضورؐ نے خود کی ہے اس سے مراد یہی ہے کہ فصیح

(صفحہ ۵ کے حاشیہ کا بتایا) برواشت نہ کر سکے اور فرمایا زبان کی غلطی نشانہ کی غلطی سے زیادہ بُری بات ہے "سوال الحن اسوع من سوء الری" (ابن سعد ۳-۴۸) اس واقعہ کی روشنی میں یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ مدت دراز تک حضرت بلالؓ کی غلط تلفظ میں

ادا کی ہوئی اذان سننے رہتے اور ان کو منع نہ کرتے اور نہ حضورؐ سے اس سلسلے میں کوئی استفسار کرتے بلکہ اسکے برعکس انکو اپنا سر دار کہتے (ابن سعد ۳-۲۳۳) اور ان سے ایک بار اذان دینے کی خواہش کرتے یقیناً بلالؓ کی اذان فصیح و بلیغ، حسین و جمیل اور سہل و سمجھتی اور

حضورؐ و صحابہؓ کی محبوب دل پسند اذان تھی اور ہر عیب، غلطی، تکلف اور لحن سے پاک تھی، بڑی نالغوانی کی اس نالغاف نے جس نے سب سے پہلے چھوٹی بات وضع کی (میری مراد واضح حدیث سے ہے، ناقل ابن قدامہ سے نہیں کہ وہ بہت بڑے عالم اور مومن کامل تھے



زبان بلند آواز درست تلفظ و نطق۔ ابن قدامہ کا اس روایت کحوالہ و سند بیان کرنا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے نطق مبارک میں لحن نہیں تھا۔

۱۲۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان یہ سب تو بہر حال قوی دلائل ہیں لیکن واضح ترین دلیل محمد بن سعد کا وہ قول ہے جو انہوں میں لفظ اشہد کی تشریح نے سند کے ساتھ محمد بن حارث التمیمی سے، انہوں نے اپنے والد سے نقل کیا ہے جس کی روشنی میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی، ملاحظہ ہو۔

لما توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن  
بلال و رسول اللہ لعل یقبر فکان اذا قال اشہد  
ان محمدا رسول اللہ، انتحب الناس فی  
المسجد۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اس وقت اذان دی کہ ابھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دفن نہیں کیا گیا تھا پس جب انہوں نے اشہد ان محمداً رسول اللہ کہا تو لوگ مسجد میں پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے۔

لیجئے اس روایت میں ابن سعد نے وضاحت و صراحت کے ساتھ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے لفظ اشہد، شہین کے ساتھ ادا کرنے کی خبر دی ہے جس کے بعد اس قعدہ کے من گھڑت ہونے میں کسی شبہ کی مطلق گنجائش نہیں۔ ۱۳۔ دضا عین حدیث اپنا یہ کمال سمجھتے ہیں کہ بات کسی ایسی بنیاد پر قائم کی جائے جو بظاہر عقلی طور پر سمجھ میں آ سکتی ہو، زیر بحث مسئلہ میں بھی ایک عام فہم شخص یہ تصور کر سکتا ہے کہ جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ جیسی تھے تو ان سے یہ لحن یا غلطی متوقع و ممکن ہے اور ناممکن الوقوع بہر حال نہیں ہے۔ لیکن پہلی بات تو یہ کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے برسوں عربوں میں رہ کر عربی سیکھی تھی، پھر تربیت رسول نے انہیں کامل بنادیا تھا، لیکن تمام دضا عین حدیث کو محدثین کرام کا یہ کمال معلوم نہیں ہوتا کہ وہ رسول پاک کے ایک ایک لفظ کی تحقیق و تدقیق کرتے ہیں اور آپ کی مجلس میں واقع ہونے والے ایک قول و فعل امر دہی اور اقرار (یعنی کسی کام پر سکوت) تک کی صحت کو جانچنے اور پرکھنے کے لئے ایسے ایسے علمی طریقے اختیار کرتے ہیں اور اس طرح مستعدی اور کمر بستہ رہتے ہیں کہ علوم انسانی کی تاریخ میں اس کی نظیر نہ صرف یہ کہ ملتی مستحل ہے بلکہ اس کو تلاش کرنا بھی ضیاع وقت ہے۔ لیکن عقلی طور پر بھی واضح حدیث نے یہ نہ سوچا کہ عقلی شرعی طور پر یہ کیسے صحیح ہو سکتا تھا کہ حضور پاک ساری عمر اذان کو جو ایک شرعی و تعبدی حکم ہے اور شعا ثرا سلام



میں سے ہے، غلط انداز اور لحن کے ساتھ سنتے رہتے، نہ کبھی اس پر تنبیہ فرماتے اور نہ اس موزن ہی کو اس کام سے برداشت فرماتے۔۔۔ پھر ایک ایسی چیز بھی موجود ہے جس کا مشاہدہ تاریخ اسلام والنسائیت چودہ سو برس سے کر رہی ہے، وہ یہ کہ لاکھوں کرد و مردوں غیر عرب افراد اسلام میں داخل ہوئے جنہیں فیض صحبت نبویؐ بھی نصیب نہیں ہوا، پھر بھی وہ عربی زبان میں طاق ہوئے، اس کے صحیح تلفظ کو انہوں نے ادا کیا۔ سینکڑوں ائمہ فقہ و حدیث اور اہل علم عجم سے تعلق رکھنے تھے لیکن عربی سیکھنے کے بعد انہوں نے عربوں کی طرح ہر علم و فن میں ترقی کی، ہزاروں لاکھوں عجمی آج بھی صحیح تلفظ کے ساتھ قرآن پاک حفظ کرتے ہیں، عالم اسلامی کی لاکھوں مسجدوں میں صحیح تلفظ کے ساتھ اذانیں دی جاتی ہیں۔ یہ مشاہدہ ہے کہ جلسہ، سوڈانی اور دیگر سیاہ فام نسلیں جب عربی سیکھ لیتی ہیں تو ان کا تلفظ صحیح ہو جاتا ہے۔ یہ مشاہدہ بھی موجود ہے کہ ہندوستان کا ایک باشندہ، لیبیا جیسی خالص عربی ریاست میں تفسیر و حدیث اور علوم شرعیہ و ثقہ پڑھاتا ہے اور بحمد اللہ صحیح تلفظ ادا کرنے پر قادر ہے۔ ان مشاہدات، تاریخی حقائق اور تجربات کی روشنی میں یہ کیسے ممکن ہے کہ سیدنا بلال رضی اللہ عنہ کا صحیح تلفظ ادا کرنے کے قابل نہ ہوں۔

۱۴۔ ان جملہ دلائل کی موجودگی میں یہ بات صحیح نہیں کہ نعوذ باللہ حضرت بلالؓ اشہد کی جگہ اسہد کا لفظ کہتے ہوں۔ باقی فقہی مسئلہ اپنی جگہ پر درست ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر نہیں بلکہ مجبوری سے کوئی ایسا لحن کرے جو فاحش نہ ہو اور اس سے معافی میں تبدیلی پیدا نہ ہو تو وہ اذان جائز ہوگی لیکن صحیح اور ضروری یہی ہے کہ منصب اذان کے لئے ایسے شخص کا انتخاب کیا جائے جو صحیح تلفظ ادا کر سکتا ہو۔ ہر مسلمان پر ابتدائی عربی تعلیم واجب ہے۔ بلکہ ہر مسلمان پر اتنی عربی سیکھنی ضروری ہے جس سے وہ صحیح تلفظ ادا کر سکے اور کم از کم قرآن پاک کی وہ سورتیں جو نماز میں پڑھی جاتی ہیں ان کو مفہوم و معنی کے ساتھ سمجھ سکے اور لحن سے مبرا ہو کر پڑھ سکے اور اذان دے سکے، موجودہ تعلیمی مشاغل میں عربی کی اس ضرورت کو کس طرح پورا کیا جائے اس سلسلہ میں راقم نے ایک آسان عملی تجویز ہفتہ وار صدق جدید لکھنؤ میں پیش کی ہے۔



## تبصرہ

دارالعلوم دیوبند نمبر — ماہنامہ الرشید — لاہور۔

مدیر و مرتب — عبدالرشید ارشد — صفحات ۷۹۰۔ قیمت پچاس روپے۔

طباعت و اشاعت۔ دیدہ زیب آفسیٹ۔ ہندوستان میں ملنے کا پتہ

ایچ۔ ایم۔ ایوب اسلامیہ بازار دیوبند (سہارنپور)

دارالعلوم دیوبند کا جشن صد سالہ بڑی دھوم دھام سے منانے کی تیاریاں ہو رہی ہیں لاکھوں کی تعداد میں متوقع مندوبین و ہمانان خصوصی کی آمدان کے استقبال قیام و طعام کے سلسلے میں چھوٹے سے تاریخی قصبہ کو آراستہ کیا جا رہا ہے۔ آراضی حاصل کر لی گئی ہے جس پر تعمیرات ہو رہی ہیں۔ اس موقع پر خیموں کا ایک نیا شہر وجود میں آئے گا۔ دلی میں ایک رابطہ کامرکزی دفتر بھی قائم ہو گیا ہے۔ اس جشن پر لاکھوں روپے خرچ میں آنے کا تجربہ ہے۔ دارالعلوم نے ملی و قومی زندگی میں جو اہم رول ادا کیا ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ علی گڑھ تحریک کی طرح دیوبند تحریک نے بھی ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں آنے والی نسلوں کو متاثر کیا ہے۔ فکر و نظر کے یہ دو دھارے دو متضاد سمتوں میں بہہ رہے ہیں۔ ان کا دائرہ عمل جدا جدا ہے۔ اس اعتبار سے ان دونوں کا تقابل بے معنی ہے۔ مگر ان دونوں کے دائرہ اثر کا تقابل ممکن ہے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل طلباء کی تعداد آج دنیا کے طول و عرض میں پھیلی ہوئی ہے۔ دونوں مرکزدں نے ایسی شخصیتوں کو جنم دیا جنہوں نے ملک و قوم کی تاریخ میں نمایاں و ممتاز



رول ادا کیا ہے۔

دارالعلوم دیوبند کے جشن صد سالہ کے اہم موقع پر لاہور کے ماہنامہ الرشید کا یہ دارالعلوم دیوبند نمبر بلاشبہ خصوصی دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔ یہ رسالہ تقریباً آٹھ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ دارالعلوم کا کوئی پہلا ایسا نہیں جس پر روشنی نہ ڈالی گئی ہو۔ مدیر و مرتب نے بڑی محنت و لگن سے اس رسالہ کو مرتب کیا ہے۔ کاروباری مفاد سے زیادہ اس کی تہذیب و تزئین کا محرک جذبہ عقیدت و محنت ہے۔ خود مرتب صاحب اس درس گاہ کے پردردہ ہیں۔ اس لئے موصوف نے اس کو سنوارنے و نکھارنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا ہے۔ مضامین اور لکھنے والوں کی فہرست کافی پروقار اور وسیع ہے۔

مضامین کے علاوہ دارالعلوم کی مختلف عمارتوں کے تیس سے زیادہ فوٹو بھی اس میں شامل کئے گئے ہیں۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ کے ایک طویل مکتوب کا فوٹو رسالہ میں شامل کیا گیا ہے۔ ان کا یہ خط ایک دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے یہ خط تاریخی اہمیت کا حامل ہے اور نہایت دلچسپ ہے۔ اس خط سے دارالعلوم دیوبند اور منظر العلوم سہارنپور کے باہمی تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ دارالعلوم کے بارے میں حضرت قاری محمد طیب صاحب کا مضمون بھی فکر انگیز ہے۔ ان سے لیا گیا ایک انٹرویو بھی شریک اشاعت ہے۔ مفتی محمد شفیع، مولانا سید انظر شاہ کاشمیری، مولانا محمد یوسف بنوری، صوفی محمد اقبال قریشی، سید محبوب رهنوی، سید ازہر شاہ قیصر صاحب، قاری محمد عبداللہ سلیم مفتی محمود وغیرہ جیسے اکابرین کے نگارشات رسالہ کی زینت ہیں۔

موضوعات پر نظر ڈالنے سے تنوع کا اندازہ ہوتا ہے۔ جیسے چند عنوانات ملاحظہ فرمائیے۔ "دیوبند اور علی گڑھ۔ دو تحریکیں۔ دیوبندی بریلوی نزاع" دارالعلوم۔ اس کا مزاج مذاق۔ دارالعلوم کی ادبی خدمات۔ دارالعلوم دیوبند ایک جائزہ" اکابر دیوبند تحقیق و تدقیق کے آئینہ میں۔ "دیوبندی مکتب فکر" "بانی دارالعلوم دیوبند"



"دارالافتا" دارالعلوم کی تفسیری خدمات "شاہ ولی اللہ اور دارالعلوم" دارالعلوم دیوبند کا پہلا طالب علم۔ "ارض دیوبند" حاجی امداد اللہ اور رشید احمد گنگوہی۔ "حکایت ہرودفا" "دارالعلوم اور تحفظ ختم نبوت"۔ "حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم"۔ "دارالعلوم" برصغیر میں آزادی صریحیت کی درسگاہ "کرامات اولیائے دیوبندی" وغیرہ وغیرہ۔

غرض اس رسالہ کو پڑھنے کے بعد دارالعلوم دیوبند اور اس کی خدمات کی ایک بھرپور تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ دارالعلوم کے بارے میں مختلف حضرات کے منظوم تاثرات کو بھی رسالہ میں جگہ دی گئی ہے۔ دیوبند کے بارے میں مولانا ظفر علی خاں کی ایک دلولہ انگیز نظم بھی شامل ہے جس کے دو اشعار آپ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

شاد باش و شادری اے سرزمین دیوبند  
ہند میں تو نے کیا اسلام کا جھنڈا بلند  
ملت بیضا کی عزت کو لگائے چار چاند  
حکمتِ بطلی کی قیمت کو کیا تو نے رد چند

ماہنامہ الرشید لاہور کا یہ خصوصی شمارہ دارالعلوم کے جشن صد سالہ کے موقع پر ایک اہم پیش کش ہے۔ اور جو دارالعلوم دیوبند کے ہر فرزند اور چاہنے والوں کے لئے ایک دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے ہندوستان میں ایچ۔ ایم ایوب اسلامی بازار دیوبند سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

(شیخ سلیم احمد ترقی اردو بورڈ نئی دہلی)



- ۱۹۵۴ء حیات فیض عبدالحق محدث دہلوی - العلم والعمار - اسلام کا نظام عدالت و محبت۔  
تاریخ صقلیہ و تاریخ ملت جلد ہفتم
- ۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ و تاریخ ملت جمعہ دہم، سلاطین ہند کے  
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث بقی
- ۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد ثالث - اسلام کا نظام حکومت و طبع جدید پریذریز قریب، جدید قوانین  
سیاسی معلومات جلد دوم خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات  
لغات القرآن جلد پنجم صدیق اکبر تاریخ ملت حصہ ہفتم سلاطین ہند دوم، القادیسیس اور ہندو نقل و حرکت بعد  
لغات القرآن جلد ششم سلاطین ہند کے مذہبی جہانات، تاریخ ہجرات جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم  
حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ۵۵ھ کا تاریخی روزنامہ چھ جنگ آزادی ۵۵ھ کے مصائب و کوششیں
- ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ - ۳۰۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط  
امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق - عروج و زوال کا الہی نظام۔  
تفسیر مظہری اردو جلد اول مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط - اسلامی کتب خانے عرب دنیا۔  
تاریخ ہند پر نئی روشنی
- ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم - اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں معارف الآثار -  
نیل سے فرات تک۔
- ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم - تاریخ ردہ پر کشی ضلع بجنور - علماء ہند کا شاندار ماضی اول  
تفسیر مظہری اردو جلد چہارم حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط عرب و ہند و ہندو رسالت میں  
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔
- ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول - تاریخی مقالات  
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر ایشیا میں آخری نوآبادیات
- ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد پنجم - موز عشق - خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔  
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔
- ۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم تفسیر مظہری اردو جلد ششم حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ  
تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم تبیین تذکرے - شاہ ولی اللہؒ کے سبب مکتوبات  
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔
- ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم تاریخ الفخری حیات واکر حسین - دین الہی اور اس کا پس منظر  
حیات عبدالحی تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم - آثار و معارف احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت
- ۱۹۷۰ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم بیماری اور اس کا روحانی علاج - خلافت راشدہ اور ہندوستان  
۱۹۷۱ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر - انتخاب الترغیب والترہیب - اخبارات تنزیل  
۱۹۷۲ء عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان



رمضان المبارک میں  
روزہ داروں کے لیے  
طاقت و توانائی کا ذریعہ  
**سنکارا**

جب آپ  
روزے رکھ رہے ہوں تو آپ کو اپنی  
صحت کا خاص طور سے خیال رکھنا چاہیے۔  
سنکارا روزہ رکھنے والوں کے لیے توانائی و طاقت کے  
حصوں کا بہترین وسیلہ ہے۔  
سحری اور افطار کے وقت سنکارا کی ایک ایک خوراک  
لینے سے تھکاوٹ دور ہو کر چستی پیدا ہوگی اور آپ  
رمضان المبارک کے فرائض آسانی سے ادا کرنے کے لیے  
چست و مستعد ہو جائیں گے۔

**سنکارا**  
دُعا منوں اور قدرتی اجزاء سے بھرپور  
ہر موسم میں گھر بھر کے لیے مثالی ٹانگ



بھارد

حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں پرنٹر پبلشر نے یونین پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کر کے  
دفتر بربان اردو بازار حیات مع مسجد دہلی سے شائع کیا۔